

طوالع الانوار من مطالع الانظار، تأليف عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ابوسعيد، ناصر الدين البيضاوي، ابوالخير - ٦٨٥هـ. كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا.

٢٣٧ق ٥س ٢٩×١٩سم

نسخة حسنة، خطها نسخ، مطبوع.

الاعلام ٤: ٢٤٨، كشف الظنون ١١١٦

١- اصول الدين أ- البيضاوي، عبد الله بن عمر- ٦٨٥هـ ب- تاريخ النسخ.

٣ - ١

ف ٣٤٤ / ٢
٢٣ / ٨ / ١٣٩٨ هـ

طوالع الأنوار من مطالع الأنظار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه وامتنع عدمه

وفناؤه دل على وجوده ارضه وسماؤه وشهد

فان المتكلمين يستدلون بحدوث العالم على وجوده تعالى ١٢ — اي اظهر المصنوعات الدالة على وجوده ١٢ — كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ١٢

بوحدانيته رصف العالم وبناؤه العليم الذي

اشارة الى ما ثبت بدليل التمانع ١٢ — اي التاليف — الجمع والضم اي ضم بعض العالم على البعض ١٢ — لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ١٢

يحيط علمه بما لا يتناهى عده واحصاؤه القدير الذي

اي واحد محيط على المعلومات التي لا تتناهى ١٢ — اي العد على سبيل الاجمال ١٢ — بالنسبة الى الاول والآخر

لا تنتهي قدرته عند المراد له اعادته وابداؤه

اي لا تنقطع ١٢ — قال الله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ١٢

يدبر الامر من السماء الى الارض تبارك قدره

اي امر المخلوقات ١٢

سنن السابق قضاؤه وجلت قدرته وتباركت اسماؤه

اي الطريق ١٢ — اي قضاؤه السابق ١٢ — قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ١٢ — اي تعالت وعظمت ١٢

وعظمت نعمته وعمت آلاؤه تاهت في بيداء

الوهيته انظار العقل وآراؤه وارتجت دون ادراكه

طرق الفكر واخاوه احمده ولا احصى ثناوه

حيث قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ١٢

اي اقتداء بسيد المرسلين

واشكره والشكر ايضا عطاوه واصلي على رسوله الذي

رفع الهدى جده وعناوه وقمع الضلالة باسه و

وصلى الله عليه وعلى اله ما اضاء البدر المنير ضياوه

وبعد فان اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا

اي القواعد الكلية

واقواها حجة ودليلا واجلاها محجة وسبيلا

هو العلم الكافل بابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت

المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت الفارق

بين المنتجبين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلا

والردى الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء

في دار البقاء يوم العدل والقضاء متن قواعد الشرع

واساسها رئيس معالم الدين ورأسها هذا وان

يشتمل على عقائل العقول ونخب المنقول في تنقيح اصوله

وتخريج فصوله وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه

وحل مشكلاته وابانة معضلاته ومع وجازة لفظه

وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب منيفة

الجنوب مسومة المبادي والمطالع مقومة العوالي

والمقاطع وسميته طوالع الانوار من مطالع الانظار

والله أسأل ان يعصمني من الاباطيل ويهديني سواء السبيل

وتغفر لي خطيئتي يوم الدين ويبوئني في اعلى عليين

مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وبعد

فمقصود الكتاب مرتبة على مقدمة وثلاثة كتب اما المقدمة

ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول الاول في المبادي

اعلم ان تعقل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي او اثبات

يسمى تصورا ومع الحكم باحدهما يسمى تصديقا وكلاهما

ينقسمان الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر

كتصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات

لا يجتمعان ولا يرتفعان وكسبي يحتاج اليه كتصور

الملك والجن والحكم بحدوث العالم وقدم الصانع اذ لو

كانت

التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او كسبية

لما فقدنا شيئا ولما حصلنا على شيء لان النظري اما

يكتسب من معارف اخرى سابقة فلو كانت باسرها مكتسبة

لزم اسناد كل منها الى غيره في موضوعات متناهية

غير متناهية فيلزم الدور والتسلسل المحالان

والنظر ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام

ما ليس بمعلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة

الى تصور تسمى معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة

الى تصديق سميت حجة ودليلا الفصل الثاني

في الاقوال الشارحة وفيه مباحث الاول في ترابط

المعرف للشيء ما يستلزم معرفته معرفته فيكون

مسابقا على العلم بالمعرف فلا يعرف الشيء بالمساوى له في الجلاء

والخفاء كما قيل الزوج عدد ليس بفرد وبنفسه مثل الحركة

نقلة والانسان حيوان بشر وبالاخفى منه سواء توقف

عليه معرفته بمرتبة واحدة كتعريف الشمس بانه

كوكب نهاري والنهار بانه زمان طلوعها او بمراتب كتعريف الاثنين

بانه

بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه المنقسم بمتساويين

ثم تعريف المتساويين بالشيئين ثم تعريفهما بالاثنين

او لم يتوقف مثل النار ركن شبيه بالنفس وينبغي

ان يقدم الاعم لشهرته وظهوره ويجتنب عن الالفاظ

الغريبة والمجازية والتكرار مثل ان يقال العدد كثرة

مجتمعة عن الوحدات والانسان حيوان جسماني

ناطق اللهم الا اذا دعت اليه ضرورة وكذلك في تعريف

المتضايفين مثل الاب حيوان يتولد من نطفته

شخص اخر من نوعه من حيث هو كذلك اوحاجة

كما في قولهم الانف الاقطس الثاني في اقسام المعرف

معرف

معرف الشيء لابد ان يساويه في العموم والخصوص

ليشتمل جملة افراده ويميزها عن غيرها فلابد من ان يكون

داخلا فيها او خارجا عنها او مركبا منهما والاول اما

ان يكون جميع اجزائه وهو الحد التام او لم يكن

وهو الحد الناقص والثاني هو الرسم الناقص والثالث

انكان المميز داخلا سمي حدا ناقصا ايضا وانكان بالعكس

كما اذا تركب من الجنس والخاصة سمي رسما تاما

واعترض عليه بان مجموع اجزاء الشيء عينه والجزء انما

يعرف اذا عرف شيئا من اجزائه وذلك الجزء اما ان يكون

هو او ما هو خارج عنه والخارج انما يعرف اذا علم اختصاصه به

وذلك

وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما يغايره من الامور

الغير المتناهية وذلك محال وبان المطلوب انكان مشعورا به

امتنع تحصيله وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه

واجيب عن الاول بان الجزء متقدم على الكل بالطبع

والاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء يمتنع ان تكون

نفسه ومعرفا به ومعرفة الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا

من اجزائه اصلا لجواز استغنائها باسرها وتعريف الموصوف

متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره

تصوره بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله

في نفس الامر لا على العلم بهما وهو ضعيف لان تقدم كل واحد

لا يقتضي

لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة

ولو كانت الاجزاء باسرها حتى الصوري معلومة كانت

المهية معلومة والا لم يفد التحديد ولو استلزم

الخارجي تصوره فان كان مصورا كان الملزوم متصورا

فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف.

به بل الجواب ان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد

استحضارها مجموعة بحيث يحصل في الذهن مطابقة للمحدود

وكذا الرسم اذا كان مركبا واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني

بان توجه الطلب عن الشيء المشعور به ببعض اعتباراته

فذا استحالة الثالثة في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق

اما ان تكون بسيطة او مركبة وكل واحد منهما ان يتركب عن غيره

غيره اولا يتركب فالبسيط الذي لا يتركب عن غيره

لا يحد ولا يحد به كالواجب والذي يتركب عنه غيره

يحد به ولا يحد كالجوهر والمركب الذي لا يتركب عنه غيره

يحد ولا يحد به كالانسان والذي يتركب عنه غيره يحد

ويحدّ به كالحيوان فالحد للمركب وكذا الرسم التام واما

الرسم الناقص فيشملهما الفصل الثالث في الحجج وفيه مباحث

الاول في انواع الحجج الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود

المدلول فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين

على الاخر ويسمى قياسا او بعكسه ويسمى استقراء تاما

ان

ان كان بجميع جزئياته وناقصا ان لم يكن او بجزئي على جزئي

اخر ويسمى تمثيلا وقياسا في عرف الفقهاء والجزئي

الاول اصلا والثاني فرعا والمشترك جامعا وتاثيره

يعرف تارة بالدوران واخرى بالسبر او بغيرهما

وقد استقصينا الكلام فيه في منهاج الوصول الى علم الوصول

الثاني في القياس واصنافه القياس قول مولف من اقوال

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو اما ان يشتمل

النتيجة او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا اولا

ويسمى اقترانيا والاول وهو ان يستدل بوجود الملزوم

على وجود اللازم او بعدمه على عدم الملزوم او بوجود

احد

المتعاندين على عدم الآخر او بعدمه على وجوده فيكون

مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما ويسمى شرطية

متصلة او بالمعاندة وتسمى شرطية منفصلة حقيقية

ان تعاندا مطلقا ومانعة جمع ان تعاندا صدقا

فقط ومانعة خلو ان تعاندا كذبا فقط واخرى

تدل على وضع الملزوم او المعاند مطلقا او صدقا او رفع اللازم

او المعاند مطلقا او كذبا وتسمى استثنائية والثاني

على اربعة اوجه لانه لابد له من امر يناسب طرفي المطلوب

ويسمى اوسط والمحكوم عليه في المطلوب اصغر والمحكوم به اكبر

الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر

الكبرى

الكبرى فالاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا

في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا فيهما او موضوعا في الصغرى

محمولا في الكبرى والاول ان يستدل بصدق الاوسط

على كل الاصغر او بعضه وصدق الاكبر على كل ما صدق

عليه الاوسط او سلبه عنه على صدق الاكبر على كل الاصغر

او بعضه او سلبه عن كله او بعضه والثاني ان يستدل

بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر

او بعكسه على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بصدق الاوسط

على بعضه وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر

وصدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر

وذلك

وذلك بشرط ان يتحد زمان السلب والايجاب

او يكون احدهما دائما والثالث ان يستدل بصدق

الطرفين على كل الاوسط واحدهما عليه

والاخرى على بعضه على صدق الاكبر على بعض الاصغر

على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه او بصدقه

على بعضه وسلب الاكبر عن كله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر

والرابع ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط

وصدقه على كل الاكبر او بعضه على صدق الاكبر

على بعض الاصغر او بصدقه على كله او على بعضه وسلب الاوسط

عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او سلب الاصغر

عن

عن كل الاوسط وصدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر

عن كل الاصغر فالقرائن القياسية المنتجة ثلاثة

وعشرون اربع استثنائية وتسع عشر اقترانية

والكلام المستقصى فيها في الكتب المنطقية التالية

في مواد الحجج الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية

والاولى اما ان تكون مقدماتها قطعية وتسمى برهانا

ودليلا او ظنية او مشهورة وتسمى خطابة وامارة

او مشتبهة باحدهما وتسمى مغالطة والمبادي اليقينية

ما يجزم بها العقد بمجرد تصور طرفيه وتسمى اوليات

وبديهيات او بوسط يتصوره الذهن عند تصورها

مثل

مثل الاربعة زوج وتسمى قضايا قياساتها معها او الحس

وتسمى مشاهدات وحسيات او كلاهما معا والحس هو

حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس ممكن وقوعه

جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطيهم على الكذب وتسمى

متواترات او غيره مثل ان نشاهد ترتب شيء على غيره

مرارًا كثيرة بحيث يحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق

والا لما كان دائميا او اكثريا كترتب الاسهال على شرب

السقمونيا وتسمى تجربيات وقد يكفي المشاهدة مرة

او مرتين لانضمام قراين اليها كالحكم بان نور القمر مستفاد

من الشمس وتسمى حدسيات واما الظنيات فمقدمات

يحكم

يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا واما المشهورات

فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية

مثل العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة مذموم

ومواسات الفقراء محمودة واما المقدمات المغالطة

فقضاء الوهم في امر محسوس قياسا على المحسوس كما قيل كل موجود

فانه جسم او حال في جسم وقد يستعمل فيها المخيلات وهي
قضايا تذكر لترغيب النفس في شيء او تنفيرها عنه وقد تكون
صادقة واكثر ما يستعمل ما يستعمل في القياسات الشعرية
والثانية ما صح نقله ممن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء
عليهم السلام وهو انما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا
وعلم

وعلمنا عصمة رواة العربية وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار
والتخصيص والنقل والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي
لو كان لترجح اذ العقل اصل للنقل وتكذيب الاصل لتصديق
الفرع محال ولا يستلزم تكذيبه ايضا الفصل الرابع
في احكام النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم

والسمنية انكروه مطلقا والمهندسون في الالهيات لنا
انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء وعلم وجود الملزوم
او علم اللازم علم من الاول وجود اللازم ومن الثاني
عدم الملزوم وايضا من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله
سبب علم قطعا ان له سببا احتجت السمنية بوجوه الاول

الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان
خلافه وان كان نظريا عاد الكلام في لازم النظر الثاني
ولزم التس الثاني المطلوب ان كان معلوما فلا طلب وان لم يكن
معلوما فاذا حصل كيف تعرفه الثالث ان الذهن لا يقوى
على استحضار معقولين معا لانا نجد من انفسنا انا متى

توجهنا الى مقدمة تعذر في تلك الحالة التوجه الى اخرى

والمقدمة الواحدة لا تنتج واجيب عن الاول بان العلم به

وباستلزام المقدمتين على الترتيب الخاص لذ ضروري

وظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ممنوع وعن الثاني بان طرفيه

معلومان والنسبة مبهمة والمطلوب تعينها فاذا حصلت تميز

عن غيره

عن غيره بطرفيه وعن الثالث بان الذهن يستحضرهما كما يستحضر

طرفي الشرطية ثم يحكم بالملازمة او المعاندة بينهما واحتج

المهندسون بوجهين الاول ان التصديق يتوقف على التصور

وذات الله تعالى غير معقولة والاجابة التعقل لما سنذكره

في الكتاب الثاني فلا يكون محكوما عليه الثاني ان اقرب الامور

الى الانسان هويته التي يشير اليها بقوله انا وانت ترى

في مباحث النفس اختلافات كثيرة في انها ما هي و كيف هي

فما ظنك بما بعدها عن الاوهام والعقول واجيب عن الاول

بان التصديق يتوقف على تصور الطرفين باعتبار ما وذات الله تعالى

كذلك وعن الثاني انه دليل على عسره ولا شك انه الوهم

يلابس ١

يلابس العقل في ماخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه

ولذلك تخالفت فيه الاراء وتصادمت فيه الاهواء و السلف

منعوا منه الا الافراد من الاذكياء بل الكلام في الامتناع

نوع الا ان النظر الصحيح يفيد الذهن و النتيجة

تفيض عليه عقيبه عادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري

ووجوبا عند الحكماء وقالت المعتزلة النظر يولدها في الذهن

ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجودا آخر كحركة اليد

والمفتاح ويتبين فساده ببيان استناد جميع الممكنات

الى الله تعالى ابتداء الثاني الاشبه انه لا بد بعد

استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين

لها

لها والا لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه

الثالث المشهور ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وقيل

بخلافه والحق ان الفساد ان كان مقصورا على المادة

استلزم والا فلا الثاني انه كاف في معرفة الله تعالى

ولا حاجة الى المعلم ويدل عليه ما ذكرناه احتجت الاسماعيلية

بان الخلاف والنزاع مستمر لان العقلاء في ذلك ولو كفى
العقل لما كان كذلك وايضا فان الانسان لا يستقل بتحصيل
اضعف العلوم فكيف باصعبها واجيب عن الاول بانهم
لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك وعن الثاني بان العمل
مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي والحج وينحي الشكوك

والشبه

والشبه كان اوفق وانما النزاع في الامتناع الثالث
في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واجب اما عندنا فلقوله تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه واما عند المعتزلة
فلان المعرفة واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر وما
لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب

واعترض عليه بان مبناه على حكم العقل وسياتي الكلام

وامتناع الرجحان بغيره واستحالة التكليف بالمحال

وكلاهما ممنوعان وبان قوله وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا نفى الوجوب قبل البعثة بنفي لازمه

فدل على ان الوجوب ليس الا من الشرع قيل لو وجب

فى الزمه

من الشرع لزم افحام الانبياء عليهم السلام فان المكلف

لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر قلنا

لو وجب النظر عقلا لافحم ايضا لان وجوب النظر

غير ضروري اذ هو يتوقف على مقدمات الى انظار

دقيقة الكتاب الاول في الممكنات وفيه ثلثة ابواب

الباب الاول في الامور الكلية وفيه فصول الفصل الاول

في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون متحققا

في الخارج وهو الموجود اولا وهو المعدوم ومنا

من تلك القسمة وقال المتحقق ان تحقق باعتبار

غيره فهو الحال كالاجناس والفصول وحد الحال

بانه

بانه صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة

بموجود وقال الاكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه

فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق كالممتنع فهو المنفي

والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود والا فهو

المعدوم وهو يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت

اعم من الموجود والمعدوم من المنفي وزاد مثبت الحال

منهم قسما آخر فقال الكائن ان استقل بالكائنية فهو الذات

الموجودة وان لم يستقل فهو الحال وقال الحكماء كل ما يصح

ان يعلم بوجه ما ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له

ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي

الى

الى ما يقبل وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع

اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك

وهو الجوهر والمتكلمون قسموه الى ما لا اول لوجوده وهو القديم

والى ما له اول وهو الحادث والحادث الى متحيز وهو الجوهر

او الى الحال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما ثم استحالوه

لانه لو كان لشاركه الباري تعالى فيه وخالف في غيره

فيلزم التركيب ومنع بان الاشتراك في العوارض لاسيما

في السلب لا يستلزم التركيب والفصل الثاني في الوجود والعدم

وفيه مباحث الاول في تصور الوجود وهو بديهي لوجوه

الاول انه جزء من وجودي المتصور بداهة التصديق الثاني

البديهي

٢١

البديهي بان النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان مسبوق

بتصور الوجود والعدم ومغايرتهما التي هي الاثنينية المتوقف

تصورها على تصور الوحدة والسابق على البديهي اولى

ان يكون بديهيا فتصورات هذه الامور بديهية

قيل هذا التصديق لو كان بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل الاثم نفيه

قلنا بداهة التصديق مطلقا متوقفة على بداهة العلم بالجزء

لا على حصول العلم بلا بداهة ولقايل ان يقول موقوف على تصور الجزء

باعتبار ما لا على تصور حقيقته فلا يلزم من تصوره بداهته

الثالث الوجود بسيط لامتناع تركيبه عن الموصوف به او بنقيضه

فلا يحد ولا يرسم اذ لا شيء اعرف منه وايضا فالرسم لا يعرف

كنه الحقيقة

كنه الحقيقة الثاني في كونه مشتركا مفهوم الوجود وصف مشترك

عند الجمهور وخالفهم الشيخ لنا انا نجزم بالموجود شيء ونتردد في كونه

واجبا او ممكنا وجوهرا او عرضا ونقسم الوجود اليهما ومورد القسمة

مشترك واستدل بان مفهوم السلب واحد فلو لم يتحد مقابله

لبطل الحصر العقلي ومنع بان كل ايجاب له سلب يقابله الثالث

في كونه زائدا خلافا للشيخ مطلقا وللحكماء في الواجب اما في الممكنات

فلانا نتصورها ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى تقوم

عليها البرهان ولان الحقائق الممكنة تقبل الوجود والعدم ووجوداتها

ليست كذلك وايضا الماهيات متخالفة والوجود مشترك فلا يكون

نفسها ولا جزءا منها والا لكانت لها فصول تمايزها في مفهوم الوجود

ويكون

ويكون لها فصول اخرى ويتسلسل احتج الشيخ بانه لو زاد لقام

بالمعدوم قلنا بل بالماهية من حيث هي هي واما في الواجب فلوجوه

الاول انه لو تجرد لتجرد لغيره والا لتنافت لوازمه فيكون

ممكنا قبل تجرده لعدم الموجب لو وجد قلنا فيحتاج الى غيره

قبل الوجود مشكك قلنا ان سلم فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة

والا يلزم تركب الوجود او المباينة الكلية بين الوجودين

وقد بان فسادها ايضا فالواقع على اشياء بالتشكيك لا بل

وان يكون من عوارضها فالمعروضات ان تماثلت او تجانست

باعتبار اخر لزم المحالان المذكوران وان تباينت كان كالواحد

منهما مخالفا للاخر بالذات ومشاركا له في مفهوم هذا العارض

هو

٢٩

وهو عين المدعي الثاني سيما ان الممكنات لو كان هو الوجود

وحده لشاركه كل وجود والا لكان السلب جزء منه قيل التجرد

شرط التاثير قلنا فيكون كل وجود سببا الا ان الاثر تخلف عنه

لفقد شرطه الممكن حصوله الثالث ان وجوده معلوم وذاته

غير معلوم فوجوده غير ذاته احتج الحكماء بان وجوده لو زاد

لاحتاج الى معروضه فاحتاج الى سبب مقارن فيتقدم ذاته

بالوجود على وجوده ويلزم التسلسل او مباين فيكون ممكنا واجب

بان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود فان مهية الممكنات

علة قابلة لوجوداتها واجزاء المهية علة لقوامها مع ان تقدمها

ليس بالوجود فرع اتصاف الشئ بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به

كان

فان قيام الصفة فرع على كونه موجودا فلو علل كونه موجودا

لزم الدور الرابع في ان المعدوم ليس بثابت لان المعدوم

ان كان مساويا للمنفي او اخص منه صدق كل معدوم منفي

وكل منفي ليس بثابت فالمعدوم ليس بثابت وان كان اعم منه

لم يكن نفيا صرفا والالما بقي فرق بين العام والخاص فكان ثابتا

وهو مقول على المنفي فالمنفي ثابت هذا خلف احتجت المعتزلة

بان المعدوم متميز لكونه معلوما ومقدورا ومرادا بعضه

دون بعضه وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت وبان الامتناع

نفي لانه صفة الممتنع المنفي فالامكان ثابت فالمعدوم الموصوف به

ثابت واجيب بان الاول منقوض بالممتنعات والخياليات

والمركبات

والمركبات وليس الوجود وعن الثاني بان الامكان والامتناع

من الامور العقلية على ما سنبينه الخامس في الحال

اتفق الجمهور على نفيه وقال به القاضي ابو بكر منا وابو هاشم

من المعتزلة وامام الحرمين اولا واحتجوا على ذلك بان الوجود

وصف مشترك ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيتسلسل

وجوده على ماهيته فيلزم التسلسل والاعدوم لانه لا يتصف
بمنافيه وبان السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه
في السوادية فان وجدا كان احدهما قايما بالاخر والا
لاستغني كل منهما عن الاخر فلا تلتئم منهما حقيقة واحدة
واذا كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما سنذكره
وان

وان عدما او احدهما لزم تركب الموجود عن المعدوم وهو
ظاهر الامتناع والجواب عن الاول ان الوجود موجود
ووجوده ذاته وتميزه عن ساير الموجودات بقيد سلبي
فلا يتسلسل وعن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان
قايمتان بالجسم الا ان قيام احدهما موقوف على قيام الاخرى

او احد ايهما قايمة بالجسم والاخرى بها والامتناع ممنوع

المهية
او التركيب في العقل لا في الخارج وفيه نظر الفصل الثالث في

هي
وفيه مباحث الاول ان لكل شيء حقيقة هو بها هو و

مغايرة لما عداها فالانسانية من حيث لا واحدة

ولا كثيرة وان لم تخل عن احدايهما تسمى المطلق والمهية

بلا

بلا شرط شيء فان اخذت مع المشخصات واللواحق تسمى

مخلوطة والماهية بشرط شيء وهي موجودة في الخارج ولكن الاول

لكونه جزءً منه وان اخذت بشرط العراء عنها تسمى مجردة

والماهية بشرط لا شيء وذلك انما يكون في العقل وان كان كونه

فيه من اللواحق الا ان تجريده الخارجية فالمجرد والمخلوط

يتباينان تباين اخصين تحت اعم وهو المطلق ويظهر

ضعف ما زعم افلاطون وهو ان لكل نوع شخصا مجردا خارجيا

لانه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية الثاني في اقسامها

الماهية اما ان تكون بسيطة او مركبة خارجية اي ملتئمة

من اجزاء متميزة في الخارج كالانسان المركب والبدن

والروح

والروح والمثلث المركب من الخطوط او عقلية لا تتميز اجزاؤها

في الخارج كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنسا وكان

السواد المركبة من اللونية والسوادية والاجزاء

اما ان تكون متداخلة كالاجناس والفصول او متباينة

متشابهة كوحدات العشرة او متخالفة عقلية كالهيولى والصورة

او حسية كالاعضاء البدن وايضا اما ان تكون وجودية

باسرها حقيقة كما سبق او اضافية كالاجزاء الاقرب او حتى

منهما كالسرير واما ان يكون بعضها وجوديا وبعضها عدميا .

كالاجزاء الاول فروع الاول قيل البسائط غير مجعولة

اذ المحوج الى السبب هو الامكان وهو اضافة فلا تعرض لها قلنا

اعتبار

اعتبار عقلي تعرض لها بالنسبة الى وجودها الثاني المركب ان

قام بنفسه استقل احد اجزائه وقام الباقون به وان قام بغيره

قام به جميع اجزائه او بعضه به والاخر بالقائم به الثالث

قيل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس والا فاما ان

يكون الجنس علة له فيلزم الدور او لا يكون فيستغنى كل منهما عن الاخر

المتنى
فيمتنع التركيب منهما قلنا ان اردتم بالعلة ما يتوقف عليه

اردتم
في الجملة فلا يلزم من علية الجنس استلزامه للفصل وان

بها ما يوجبه فلا يلزم من عدم علية احدهما للاخر الا استغنا

التعين
مطلقا لجواز ان يكون الفصل امرا حالا في الجنس الثالث في

له
الهية من حيث هي لا تابى الشركة والتشخص يأباها فاذن

زايد

التشخص
زايد وهو التشخص فيدل على وجوده امران الاول انه جزء من

الموجود فيكون موجود الثاني لو كان التعين عدميا لكان عدما

تبين
لتعين اخر فيكون احدهما ثبوتيا وهو مماثل للاخر فيكونان ثبو

انضمام
ولقائل ان يمنع التماثل اذ لو تماثلت لم تحصل التشخص من م

المتكلمون
التعين الى المهية لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وانكره

لوجوه الاول انه لو زاد لتشاركت افراده [فيه] وتمايزت بتعين آخر

ولزم التسلسل واجيب بانه مقول على افراده قولا عرضيا كالمهية فا[نها]

فمخالفة بالذات فلا حاجة لها الى تعينات اخر الثاني اختصاص [هذ التعين]

لهذه الحصة يستدعي تميزها فيلزم الدور وهو لو تقضها باختصاص

الفصول بحصص الاجناس واجيب بانه تقتضي تميزها معللا [قبله]

الثالث

الثالث انضياف التشخص الى المهية يستدعي وجودها [الامتناع]

انضمام الموجود الى المعدوم فوجودها اما ان تقتضي

تعينا آخر ويلزم التسلسل اولا وهو المطلوب واجيب

بان الوجود معللا قبله فرع قال الحكماء المهية ان اقتضت

التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لامتناع المخا[لفة]

بين لوازم الطبيعة الواحدة والا فيعلل تشخصها بتشخص

موادها واعراض تكتنف بها فيتعدد بتعددها قيل

عليه تشخص المواد وعوارضها ان تعلل بعقا بقها لم تتعدد

والا لتسلسلت المواد والحق احالة ذلك الى ارادة الفاعل المختار

الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث

وفيه مباحث

وفيه مباحث الاول في انها امور عقلية لا وجود لها في الخارج

اما الوجوب والامكان فلانهما لو وجدا لكان نسبة الوجود

الى الوجوب بالوجوب والى الامكان بالامكان والا لامكن

الواجب ووجب الممكن وهو محال فيلزم التسلسل ولان

اقتضاء الوجود ولا اقتضاء المحوج الى الايجاد السابق

على وجود الممكن متقدمان بالذات على وجود الواجب والممكن

فلو وجد لزم تقدم الصفة على الموصوف فيتناقضان

الامتناع العدمي فيكونان وجوديين قلنا نقيض

ما يكون عدما الموجود خارجي يكون موجودا لا نقيض

الاعتبارات العقلية واما القدم والحدوث فلانهما

لووجدا

لو وجد القدم لقدم وحدث الحدوث ولزم التسلسل الثاني

في احكام الوجوب لذاته الاولى انه ينافي التركيب لاحتياجه

الى الاجزاء المغايرة للمركب الثالث انه لو تعدد لكونه

متعينا لما زاد على الذات والا لاحتاج اليه وامكن

وما قيل انه نسبة بينه وبين الوجود فيتأخر عنه يل

ينا فى الفرض المذكور الرابع انه لا يكون منشئا كما بين اثنين

وسنذكره فالواجب اذا اتصف بصفات فالوجوب الذاتى

للذات وحده والصفات واجبة بالثالث فى احكام الالهيات

الاول انه محوج الى السبب لان الممكن لما استوى اليه طرفاه

امتنع وجوده الا لمرجح والعلم به بديهى والفرق

بيعز

بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه للالف

قيل الحاجة ليست ثبوتية والا لكانت ممكنة

لانها صفة الممكن فتكون لها حاجة اخرى فى تسلسل

ولكانت متقدمة على موصوفها المنسوبة هى اليه

لتقدمها على التاثير المتقدم على وجود الاثر وهو محال

وهو محال ولا المؤثرية لانها لو وجدت لامكنت لانها

صفة المؤثر ونسبة بينه وبين الاثر فيستدعي مؤثرا

له مؤثرية اخرى ويتسلسل وايضا التأثير حال الوجود

تحصيل للحاصل وحال العدم جمع بين النقيضين وايضا

لو احتاج الوجود لامكانه الى مرجح لاحتاج العدم ايضا

لكنه

لكنه نفي محض فلا يكون اثرا واجيب عن الثلث الاول

بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات

محتاجا ومؤثرا كما ان القول بان العدم ليس اثرا ثبوتيا

لا يستلزم ان لا يكون شيء معدوما والمراد من التأثير

ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر وايضا العلم بان شيئا

ما يوثر في شيء او يحتاج الى شيء امر بديهي لا يقبل التشكيك

وعن الرابع بان العدم ان لم يوصف بالامكان فلا اشكال

وان وصف به جاز كونه اثرا او يكون المؤثر فيه على ما سبق

من التفسير عدم علة الوجود ولصعوبة هذا الاشكال قيل

علة الحاجة هو الحدوث او الامكان معه وليس كذلك لانه

صفة

صفة الموجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الحاجة فلا يكون

علة لها ولا جزءا منها ولا شرطا لتأثير علتها الثاني

لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته لانه ان امكن

طريان الطرف الآخر فاما ان يطرء بسبب فيتحقق

الاولوية الى علة او لا لسبب فيلزم ترجيح المرجوح

بلا مرجح وهو محال وان لم يمكن كان الاولى واجبا الثالث

الممكن ما لم يتعين صدوره عن موثره لم يوجد

وذلك التعين يسمى الوجوب السابق فاذا وجد محال وجوده

لا يقبل العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجوبان

عرضا للممكن لا من ذاته الرابع الممكن يستصحب الاحتياج

حالة

حالة البقاء لبقاء الامكان الموجب له فان الامكان للممكن

ضروري والا لجاز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا

والاحتياج في امكانه الى سبب قبل تاثير الموثر ماتى حاصل

وهو محال او متجدد فالحاجة له دون الباقي قلنا المعنى

بالتاثير دوام الاثر بدوام الموثر الرابع في القدم وهو

وهو بنافي تاثير المختار لانه مسبوق بقصد المقارن

لعدم الاثر فان القصد الى ايجاد الموجود محال والحكماء

انما اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع لاعتقادهم

انه موجب ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما سوى ذات الله تعالى

وصفاته والمعتزلة لزوال انكروا قدم الصفات لكنهم قالوا

به في المعنى لانهم اثبتوا الاحوال الخمسة لا اول لها وهي

الوجودية والحسية والعالمية والقادرية والالوهية

وهي حالة خامسة اثبتها ابو هاشم علة للاربع مميزة

للذات الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا

بالعدم وقد يفسر بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا

قال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مادة

قبله
ومدة اما الاول فلان امكان المحدث موجود

فيكون له محل غير المحدث وهو المادة واما الثاني

لعلته
فلان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست با

ل
الذات والشرف والمكان فهي بالزمان واجيب عن الاو

بان

بان الامكان عدمي وعن الثاني بان القبلية قد تكون

حدث
في الو
بغير ذلك كقبلية اليوم على الغد الفصل الخامس

والكثرة وفيه مباحث الاول في حقيقتهما الوحدة

المهية
كون الشيء بحيث لا ينقسم الي امور متشاركة في

المهية
والكثرة ما يقابلها والوحدة مغايرة للوجود و

حد
فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بوا

حد
وكذا الكثرة وثابتة في الخارج لانه جزء من الوا

الموجود ولانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة

والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون النقيضان

مجموع
عدميين وهو محال فالوحدة وجودية والكثرة

الوحدات

الوحدات فتكون وجودية ايضا وعورض بان الوحدات

متميزة
لو وجدت لكانت متشاركة في كونها وحدات و

الحق
بخصوصيات فتكون لها وحدات اخرى ويلزم التسلسل و

ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية فرع

الاخرى
الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها اذ ليس احدهما عدم

ولاضد لها ولا مضايفة لتقوم الكثرة بها بل لكونها

مكيال الكثرة وهو ايضا قد عرضت لها (الوحدات) الثاني في اقسام

الواحد ان منع نفس مفهومه عن الحمل على كثيرين فهو واحد (حد)

بالتشخص وان لم يمنع فهو واحد من وجه كثير من وجه

فجهة الوحدة ان كانت (وان كانت) نفس الماهية فهو الواحد بالنوع

جزءا

جزءا منها فهو الواحد بالجنس او بالفصل وان كانت خارجة

عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد القطن (والثلج)

في البياض او الموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك

في الانسان والواحد بالتشخص ان لم يقبل القسمة (اصلا)

فان لم يكن له مفهوم سواه فهو الوحدة وان كان له (مفهوم)

سواء فاما ان يكون ذات وضع فهو النقطة او لا يكون فهو المفارق

وان قبلها وتشابهت اجزاؤه فهو الواحد بالاتصال والا

بالاجتماع وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين تلاقيا

عند حد مشترك كضلعي الزاوية او متلازم طرفاهما بحيث

يلزم حركة احدهما حركة الاخر وايضا فالواحد ان حصل له

جميع

جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد

غير التام والتام واما طبيعي او وضعي او صناعي كزيد ودرهم

وبيت ثم الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة وبالجنس مجانسة

وبالعرض الكائن في الكم يسمى مساواة والكائن في الكيف

يسمى مشابهة والكائن في المضاف يسمى مناسبة والكائن

في الشكل يسمى مشاكلة وان كان في الوضع يسمى موازاة

وان كان في الاطراف يسمى مطابقة الثالث في اقسام

الكثير الكثير كل شيئين هما متغايران وقال مشايخنا

الشيئان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة

بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فهما غيران والا

صفة

صفة وموصوفا او كل وجزء فلهذا قالوا الصفة مع الذات

لا هو ولا غيره وعلى الاصطلاح الاول فالغيران ان اشتركا

في تمام الماهية فمثلان والا فمتخالفان متلاقيان

ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة فانهما عرضان

الجسم متساويان ان صدق كل واحد ما يصدق عليه الآخر

فان صدق الاخص على جميع افراده فهو الاعم مطلقا والا فكل

منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه ومتباينان

ان لم يتسق كالمتقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع

واحد من جهة واحدة في زمان واحد فان كان وجوديين

وامكن تعقل احدهما بالذهول عن الاخر فضدان كالسواد

دابيض

والبياض وان لم يمكن فمتضايفان كالابوة والبنوة والكان

مستعدا

احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر فيه كون الموضوع

للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه

كالبصر والعمى فعدم وملكة حقيقيتان وان اعتبر فيه

وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فملكة وعدم

مشهوران وان لم يعتبر فيه طلب وايجاب قبل السواد من [حيث]

هو ضد البياض مضاف قلنا المضاف حينئذ اذا هو قيل

المقابل تحت المضاف فكيف يكون المضاف تحته قلنا

المضاف تحت ما صدق عليه المقابل وهو اعم لصدقه على [الضدين]

والايجاب والسلب وتحته التقابل او كلاهما الا الذات [وحده]

فروع الاول المثلان لا يجتمعان والا لاتحد المحب [العوارض]

ايضا فيكونان هو هو لا مثلين الثاني التقابل بالذات

بين السلب والايجاب لان كل واحد من المتضايفين و [الضدين]

انما يقابل الاخر لاستلزامه سلبه والا فهما كالمتباين [المتباينات]

الثالث السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان

واما المضافان فيمكن بان يخلو المحل عنهما والضدان بعدم المحل

واتصافه بالوسط كالفاتر والاعتدال واللاحار وخلوه

عن الجميع كالشفاف والعدم والملكة بعدم الموضوع وا[على]

استعداده لها الرابع المضافان يتلازمان طردا

وعكسا والضدان قد يلزمان المحل على البدل لا يتعاقبان

كما ذكر

من الوسط واليه فانه لابد وان يتوسطهما سكون في المنتهى

وقد يلزم احدهما كبياض الثلج الخامس الاستقراء

دل على ان التضاد لا يكون الا بين نوعين اخيرين

داخلين تحت جنس واحد وان المتباينين لا يضادها

شيء واحد. الفصل السادس في العلة والمعلول وفيه مباحث

الشيء
الاول في اقسام العلة وهي اربعة لان ما يحتاج اليه الشيء

بها الشيء
اما ان يكون جزءا منه او لا يكون والاول اما ان يكون الشيء

والقابل
بالفعل وهو الصورة او بالقوة وهي المادة وتسمى العنصر

او
ايضا والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل

والمعلولات
في مؤثريته وهو الداعي والغاية الثاني في تعدد العلل

المعلول

لاستغنى
المعلول الواحد بالشخص لا تجتمع عليه علل مستقلة والا

جا
بكل واحدة عن كل واحدة فيكون مستغنيا عنها ومحتا

اليهما معا وهو محال والمتماثلان يجوز تعللهما بمختلفين

دت
كالمتضادين والمركب قد يتعدد اثاره وكذا البسيط ان تعد

الحكماء
الالات او المواد او القوابل وان لم يتعدد فمنعه جمهور

وتمسكوا بان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك وان دخلا

اواحدهما في ذاته لزم التركيب وان خرجا كانا معلولين فيعود الكلام

ويلزم التس واجيب بان المصدرية من الاعتبارات

العقلية التي لا وجود لها في الخارج وعورض بان الجسمية

تقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية عندكم مع مساواتها

الثالث

الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه الجزء ما يتوقف

عليه ذات المؤثر والشرط ما يتوقف عليه تاثيره لا تحقق

ذاته كاليبوسة للنار الرابع قيل الشيء الواحد لا يكون

فاعلا وقابلا معا لان القابل من حيث هو قابل لا يستلزم

المقبول والفاعل من حيث هو فاعل يستلزمه لان القبول

غير الفعل فلا يكون مصدراً احدهما مصدراً للاخر قلنا عدم

استلزام الشيء باعتباره لا ينافي استلزامه باعتبار آخر ولهذا

السبط
قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام والقول في ان

ولا يبعد ذا اثاره قد سبق الباب الثاني في الاعراض

احداً سيما
وفيه فصول الاول في المباحث الكلية الاول في تعدادها

المشهور

المشهور انحصار الاعراض في المقولات التسع وهي الكم وهو

ما يقبل القسمة لذاته كالاعداد والمقادير والكيف وهو ما

الالوان
لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالا

الشيء
والاين وهو حصول الشيء في المكان والمتى وهو حصول

الحاصلة
في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا والوضع وهو الهيئة

للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة

عنه كالقيام والاستلقاء والاضافة وهي النسبة العارضة

للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والملك

وهو الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار ما يحيط به وينتقل

والتخصص بانتقاله كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو كون الشيء موثرا

في غيره كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء

متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا واعلم ان النقطة

والوحدة خارجتان عنها وان جنسيتها غير معلومة لاحتمال

ان يكون كل واحد منها او بعضها مقولا على ما تحتها قولا

عرضيا وان العرض ليس جنسا لها لان عرضيتها مفتقرة

الثاني في امتناع الانتقال عليها اجمع عليه جمهور العقلاء واحتجوا
بان تشخص افرادها ليس لنفسها ولا للوازمها والا انحصرت
انواعها في اشخاصها ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلولها
على تعينها فهو لمحالها فلا تنتقل عنها بخلاف الجسم فانه غير محتاج
في تشخصه الى الحيز بل في تحيزه وهو حاصل باعتبار الحيزين

الثالث

الثالث في قيام العرض بالعرض منعه جمهور المتكلمين متمسكين
بان المعنى بالقيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله وذلك المتبوع
لا يكون الا جوهرا وهو ضعيف اذ القيام هو الاختصاص
الناعت فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه
وان سلم فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعا لتحيز محل آخر

وهو الجوهر واحتج الحكماء بان السرعة والبطوء عرضان قايمان

بالحركة فانها المتعوتة بهما دون الجسم الرابع في بقاء الاعراض

منعه الشيخ وتمسك بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض وبانه

لو بقي لامتنع زواله لانه لا يزول لنفسه لاستحالة ان ينقلب الممكن

ممتنعا ولا المؤثر وجودي كطريان ضد فان وجوده مشروط

بعدم

بعدم الضد الاخر ولا عدمي كزوال الشرط فانه الجوهر فيعود الكلام

اليه ويلزم الدور ولا الفاعل اذ لا بد له من اثر فيكون

موجدا للمعدوم واجيب عن الاول بمنع المقدمتين

وعن الثاني بان علته تقتضيه لذاته بعد ان منه

والالزام مشترك او مؤثر مباين عن محله او انتفاء شرط

هو عرض لا يتمرا و فاعل ولا نسلم ان اثره لا يكون محل ما يتجدد

وقد تمسك به النظام في امتناع بقاء الاجسام الخامس

في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين اذ لو جاز لجاز حصول (الجسم)

الواحد في مكانين ولا تمنع الجزم بان السواد المحسوس (في هذا المحل)

غير المحسوس في ذلك والزم اجتماع علتين مستقلتين على (شخص)

وزعم

وزعم جمع من الاوايل ان الاضافات كالجوار والقرب تعرض (الأمرين)

وقال ابو هاشم التاليف يقوم بجوهرين والا لما امتنع عن (الانفكاك)

كالمتجاورين ولا يقوم بالكثر والا لعدم بعدم الثالث فلا (يبقى)

الباقيان مولفين واجيب بان احالة عسر الانفكاك الى احتياج

التاليف اليهما ليست اولى من احالته الى احتياج احدهما (الى الاخر)

والالصاق الفاعل المختار الفصل الثاني في المباحث الكم الاول

في اقسام الكم اما ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو المنفصل

ويسمى العدد او الى اجزاء تشترك وهو المتصل فان لم يكن قار الذات

فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة واحدة فهو الخط

وبه ينتهي السطح كما هو ينتهي بالنقطة وان انقسم في جهتين فهو السطح

والبسيط

٦٦

البسيط وبه ينتهي الجسم وان انقسم في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي

والثخن والثخن حشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا

فعمق وان اعتبر صعودا فسمك وقد يطلق العمق على البعد

المقاطع للطول وهو البعد المفروض اولا وقيل الطول الامتداد

المتقاطعين في السطح والاخذ من راس الانسان الى قدمه

ومن ظهر ذوات الاربع الى اسفله والعرض وهو المفروض ثانيا

او الامتداد الاقصر والاخذ من يمين الانسان الى يساره ومن راسه

الحيوان الى ذنبه فالطول والعرض والعمق كميات ماخوذة

مع اضافات الثاني في الكم بالذات وبالعرض الكم بالذات

ما يكون كما في نفسه والكم بالعرض ما يكون حالا في كالزمان فانه

والمكان

وان كان متصلا بالذات فانه متصل بالعرض ايضا لقيامه بالحركة

المنطبقة على المسافة ومنفصل اذا قسم بالساعات او محلا له

كالجسم والمعدود او حالا في محله كما يقال هذا الابلق بياضه

اكثر او متعلقا به كالقوة المتناهية وغير المتناهية بحسب

عدمية

تناهي آثارها ولا تناهيها عددا او زمانا الثالث في

هذه الكميات قال المتكلمون العدد مركب من الوحدات

التي هي اعتبارات لا وجود لها في الخارج كما سبق

واما المقادير فهي الجسمية او جزؤها بناء على ان الاجسام

مركبة عن اجزاء لا تتجزى وليست هي امرا زائدا عليها

والا لانقسمت بانقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط

عرضا والسطح عمقا هف فثبت انها ليست هي من الاعراض الثابتة

فلا يلزم انقسامها واجيب بان السطح مثلا ان لم يكن شيء

من الاجزاء المفروضة للجسم فلا يكون حالا فيه وان كان

فاما ان يوجد بتمامه في واحد فقط فيكون هو ذا عمق

لا غيرا وفي كل واحد فيقوم الواحد بالكثير او لا بتمامه

فيلزم القسمة احتج الحكماء بان الجسم الواحد قد يتوارد عليه

المقادير المختلفة مع بقاء الجسمية المعينة بحالها

وبان الخطوط والسطوح من صفات الجسم التعليمي المتخلخل

تارة والمتكاثف اخرى فلا يكون جوهرا واجيب عن الاول

بان المتغير هو اشكال واوضاع اجزاء الجسم وعن الثاني يمنع المقدمات

الرابع

الرابع في الزمان من الناس من انكر وجوده لانه لو كان

فار الذات اجتمع الحاضر والماضي فيكون اليوم حادثا

يوم الطوفان ولو لم يكن لزم تقدم بعض اجزائه

على بعض تقدما لا يتحقق الا مع الزمان وتسلسلوا واجيب

بان تقدم الماضي بذاته لا بزمان آخر والمثبتون تمسكوا

الاول انا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة

واخرى مثلها ان ابتدا اقا معا وتركنا معا قطعتا المسافة معا

وان تاخرت الثانية في الابتداء ووافقتها في الوقوف

قطعت اقل لكن الان وافقتها اخذا وتركا وكانت ابطاء

فبين اخذ الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة واقل منها

بطوء

ببطوء معين وبين اخذ الثانية وتركها امكان اقل من ذلك

بتلك السرعة المعينة وهو جزء من الامكان الاول فيكون

للزيادة والنقصان ولا شي من العدم كذلك الثاني

كون الاب قبل الابن ضروري فتلك القبلية ليست وجود الاب

ولا عدم الابن لتعلقهما مع الغفلة عنها والامر عدميا

لانها نقيض اللاقبلية فهي اذا امر ثبوتي واجيب بان

هذه الامكانات امور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج

وكذا القبلية ثم اختلفوا فقيل انه جوهر مجرد لا يقبل العدم

والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الامع الزمان

فيلزم وجوده حال عدمه وهو محال ورد بان المحال انما لزم

من

من فرض عدمه بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وقيل

هو الفلك الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام وخلله ظاهر

وقيل حركته لانه غير قار الذات ومنع الحركة اما اينية

او وضعية والزمان ليس كذلك وقيل مقدارها وهو قول

ارسطو ومتابعيه واحتجوا بان الدليل دل على انه يقبل المساوات

والمتفاوتة والمكان كذلك فهو كم فالزمان كم ولا يكون [منفصلا]

والا لانقسم الى مالا ينقسم فهو متصل غير قار لان اجزاءه

لا تجتمع وله مادة لا تكون المساوية ولا المتحرك ولا شيئا

من هيئاته القارة فتكون هيئة غير قارة وهي الحركة وتلك [الحركة]

تكون مستديرة لان المستقيمة تنقطع والزمان لا ينقطع و[تكون]

اسرع الحركات لان الزمان ينقدر بها سائر الحركات وهو [الحركة]

اليومية واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة

يقتضي الكمية وذلك انما يثبت لو ثبت ان قبولها لذاته

وان الجوهر الفرد ممتنع الوجود لذاته وان كونه متصلا

غير قار لذاته يستلزم ان يكون له محل اما العرضية او

لحدوثه المحوج الى المادة لخامس في المكان المكان

ام موجود لان بديهة العقل تشهد بان المتحرك ينتقل

من مكان الى آخر والانتقال من العدم الى العدم محال

خارج عن المتمكن لان الجزء ينتقل بانتقاله بخلاف المكان

وهو السطح الباطن للحاوي المماس لظاهر المحوي عند ا سطوا

والبعد

والبعد المجرد الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيخه

والمفروض عند المتكلمين دليل الاول ان المكان هو السطح

او الخلاء والثاني باطل لوجوه الاول انه لا يكون عدما

والا لما قبل الزيادة والنقصان ولا وجود بالوجه الاول

انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما

وتجويز ذلك وهو محال الثاني ان تجرده لا يكون لنفسه ولا
للوازمه والا لكان كل بعد كذلك ولا لعوارضه والا لكان
المفتقر لذاته الى المحل مستغنيا عنه لعارض وهو محال الثالث
البعد المكان ما يتحرك كان له حيز فكان هناك ابعاد متداخلة
الى غير نهاية وان سلم كان لها من حيث انها باسرها قابلة للحركة

مكان

للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا وان لم يكن فالمانع عنها
المكان هو الذات او ما يلازمها فلم يتحرك الاجسام لما فيها
من الابعاد والمكان مما يعرض لها فطبيعتها من حيث هي قابلة
للحركة ويعود الالزام الثاني انه لو كان خلاء فزمان وقوع
الحركة في فرسخ خلاء مثلا لو كان ساعة وفي فرسخ ملاء عشر ساعات

وفي ملاء اخر قوامه عشر قوام الاول ساعة بزمان ذي المعاوق

كزمان عديم المعاوق هف الثالث لو كان خلاء سواء كان

عدمًا او بعدا متشابهًا لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى

فلا يسكن فيه ولا يميل اليه واجيب عن الاول بان الزيادة

والنقصان باعتبار العرض وعدم الاحساس بهما معا لا يستلزم

التداخل

التداخل والاتحاد وان ذات البعد من حيث هي لا تقتضي ٧٥

الغنى ولا الحاجة ولا يقبل الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع

حركته ماديا وعن الثاني بان الحركة لذاتها تقتضي زمانا

والا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان كيف وكل نقلة فهي

على مسافة منقسمة ومتجزئة بانقسامها الى اجزاء بعضها قبل

وبعضها بعد وهو ساعة بحسب هذا الفرض فيكون زمان الملاء

الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات وعن الثالث بان الخلاء

بعض
بعد متشابه ما ولمقدار العالم وحصول بعض الاجسام في

الجوانب لما بينها من الملاءمة والمنافرة واقتضاء القرب

الاجسام
والبعد وعورض بان القول بالسطح باطل والا لتسلسلت

الى

الى غير نهاية لان كل جسم فله حيز لا محالة ولما كان الحجر عند ٧٦

جريان الماء عليه ساكنا لا نها لسكونه بقاء نسبة مع الساكنات

لان بقاء النسب معلل بسكونه ولنلزم ازدياد المكان ونقصه

والمتمكن بحاله كما اذا تكعب شمعة مدورة وبالعكس والدليل

على امكان الخلاء انه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة

لخلاء الوسط او لزمان الارتفاع ولو لم يكن خلا للزم

من حركة بقة تدافع جملة العالم لابقائه تتخلخل ما وراءها

ويتكاثف قدامها لان زوال مقدار وحصول آخر فرع على

وجود الهيولى وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع الفصل الثالث

في الكيف الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة في اقسام

اربعة

اربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات

والاستعدادات اما القسم الاول ففيه مباحث

الاول في اقسامها الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة

سميت انفعاليات والا فانفعالات لانفعال الحس عنها

اولا ولانها تابعة للمزاج اما بالمحض كحلاوة العسل

وحمرة الدم او بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء وهي

تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات

وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وتسمى

كيفيات اول لتكيف البسائط منها اولا والخفة والثقل

والصلابة واللين والملاسة والى المبصرات وهي الالوان

والاضواء

والاضواء والى المسموعات وهي الاصوات والحروف

والى المذوقات وهي الطعوم والى المشمومات وهي الروائح

الثاني في تحقيق الملموسات الحرارة والبرودة من

المحسوسات وابينها والحرارة تختص بتفريق المختلفات

وجمع المتماثلات من حيث انها تصعد الالطف تنضم

الى ما ينا كله يقتضي طبعه الا اذا كان الالتحام شديدا

فتفيد سيلانا ودورانا لكان اللطيف والكثيف

قريبين قليلا من الاعتدال لما بينهما من التلازم والتجاذب

كما في الذهب وتلبثنا لكان الكثيف غالبا الا في الغاية

كالحديد وتصعيد ابا الكلية ان فوت واللطيف اكثر

والاشبه

والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية

وكذا الحرارة الفايضة عن الكواكب وقيل هي حرارة الجزء

الناري المنكسر وقد تحدث الحرارة بالحركة ودليله

التجربة لا يقال لو كانت الحركة مسخنة لتسخنت العناصر

الثلاثة فصارت نيرانا بسبب حركات الافلاك لان

لا يقبل السخونة فلا يسخن ولا يسخن ما يجاورها

واما البرودة فقيل هي عدم الحرارة ومنع بان المحسوس

ليس عدم الحرارة ولا الجسم والا لكان الاحساس بالجسم

احساسًا بالبرودة واما الرطوبة فقال الامام هي البلة

المقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال الايقال فيكون العسل

ارطب

ارطب من الماء اذ هو الصق منه لانه ينفصل بعسر وقال الحكماء

هي كيفية توجب سهولة قبول التشكل وتركه وهي غير البلة

فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة

في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى

لو وجد ذلك في التراب كان سيالا واليبوسة تقابلها

علي الرامين واما الخفة والثقل فهما قوتان يحس من محلهما

بواسطتهما مدافعة صاعدة او هابطة ويسميها المتكلمون

اعتمادا والحكماء ميلا طبيعيا وهو لا يوجد في الجسم المتمكن

في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة عنه واليه نبه المتن بقوله يكون

نفسانيا كاعتماد الانسان على غيره وقد يكون طبيعيا

لما

كما في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء وقسريا كميل الحجر

المرمي الى فوق وقد يجتمع الميلان الى جهة واحدة كما

في الحجر المرمي الى اسفل والانسان المنحدر والى جهتين

ان فسرناه بما توجب المدافعة لا بها ولذلك يختلف حال الحجرين

المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر

والصلابة هي عبارة عن ممانعة الغامز واللين عدمها وتبل[هما]

كيفيتان تقتضيانهما والملاسة والخشونة استواء وضع [الاجزا]

الجسم والاستواء ومنهما من مقولة الوضع الا اذا فسرناهما

بكيفيتين تابعتين للوضع الثالث في تحقيق المبصرات

اما الالوان فاظهر المحسوسات هيئة وقد قيل

البياض

البياض يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة

كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج والسواد

من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه واجيب بان ذلك

قد يكون بسبب حدوثهما والبياض يحس فيما لا يعقل فيه

ذلك كالبيض المسلوق ولبن العذراء فانهما بعد الطبخ

والانعقاد يصير ان انقل واكثف وهو دليل قلة الهوائية

والمشهور ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي

يتركب منهما وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وزعم الشيخ

ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء لانا لا نحس

بها في الظلمة وذلك اما لعدمها او لمعاوقة الظلمة والثاني

باطل

باطل لان الظلام لا يعوق فتعين الاول والاعتراض عليه لم لا يجوز

ان يكون الضوء شرطا لابصارها فلا يرى عند عدمه

فرع الوان قد تكون شديدة اذا كانت صرفة و ضعيفة

اذا اختلط بها اجزاء صغار تضادها اختلاطا لا تتميز معه

والاضواء فقيل انها اجسام شفافة تنفصل عن المضيء لا انها

متحركة بدليل انحدارها عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك
جسم واجيب بمنع الصغرى ودليلها وعورض بانها لو كانت
اجساما يتحرك بمقتضى طباعها المتحركة الى جهة واحدة
وايضا لو كانت اجساما وكانت محسوسة سترت ما تحتها
فكان الاكثر ضوءا اكثر سترا والواقع خلافه وان لم تكن

محسوسة

محسوسة لم يكن الضوء محسوسا وقيل هو اللون ومنع بانه
قد يحس به بدون اللون كالبلور اذا كان في ظلمة ثم
ان منها ما هو اول وهو الحاصل من مقابلة المضيء لذاته
ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف وما هو ثان
وهو الحاصل من مقابلة المضيء بالغير وهو الهواء كالحاصل

على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب الغروب ومن

مقابلة القمر ويسمى نورا وظلا ان حصل من مقابلة الهواء

المنكيف به وانا لا يحس به كما يحس بالجدار المضيء

لضعف لونه والذي يترقرق على الاجسام يسمى

لمعانا فان كان ذاتيا يسمى شعاعا كالشمس والا بريقا

كا

كالمراة والظلمة عدم النور عما من شانه وقيل هي كيفية تمنع الابصار

ومنع بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا

توقد بقربه وما حولها لقائل ان يقول المانع ظلمة محيطة

بالمرئي لا بالرائي الرابع في تحقيق المسموعات الحروف

كيفيات تعرض الاصوات فيتميز بعضها عن بعض في الثقل والخفة

وهي تنقسم الى مصوتة وهي حروف المد واللين والى مصمتة

وهي ما عداها والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء

بقرع او قلع عنيف وان الاحساس به يتوقف على وصول الهواء

الى الصماخ لانه يميل بهبوب الريح ويتخلف عن مشاهدة السبب

كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان

وتكلم

وتكلم فيه لم يسمع غيره وانه محبوس في الخارج والا لما علمت

جهته والصداء صوت يحصل من انصراف هواء متموج عن جبل او جسم

الملس والخامس في تحقيق الطعوم الجسم اما ان يكون لطيفا او كثيفا

او معتدلا والفاعل فيه اما الحرارة او البرودة او المعتدل بينهما

فيفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرافة وفي المعتدل ملوحة

والبرودة في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل

في الكثيف حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة

وقد يطلق التفه على ما لا طعم له او لا يحس بطعمه كالنحاس فانه

لا يتحلل منه ما يخالط اللسان فيحس به وقد يجتمع طعمان (كالمرارة)

والقبض في الحضض ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة في السبخة

تسمى الذعوقة

تسمى الذعوقة السادس في المشمومات الروائح الموافقة للمزاج

تسمى طيبة والمخالفة منتنة وقد يقال رائحة حلوة وحامضة

باعتبار ما يقارنها وليس لانواعها اسماء خاصة وسبب الاحساس

بها وصول الهواء المتكيف بها الى الخيشوم ونيل المختلط بجزء (لطف)

متحللا عن ذي الرائحة واما القسم الثاني اعني الكيفيات النفسانية

فهي الحيوة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الانفعال
كالقدرة والارادة فما كانت منها راسخة سميت ملكة وما ليس
كذلك سميت حالا وبيانها في مباحث الاول في الحيوة وهي قوة تتبع
الاعتدال النوعي ويفيض منها سائر القوى واستدل الحكماء على
مغايرتها لقوتي الحس والحركة والتغذية بان العضو المفلوج حي

البس

وليس بحاس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ والنبات بعكسه
ومنع بان عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة لجواز ان يمنعها (عند)
عائق لا يقال القوة ما يؤثر بالفعل لانه لو سلم لزم ان لا يطلق
لفظ القوة عليه لا عدمه وبان غاذية النبات تخالف غاذية
الحيوان بالذات وقد شرطها الحكماء والمعتزلة بالبنية ومنع (بانها)

ان قامت بالمجموع واتحدت كان الواحد حالا في محالّ وهو محال

وان تعددت كان كل واحد مشروطا بالاخر وفيه نظر والموت

عدم الحيوة عما من شانه وقيل كيفية تضاد الحيوة لقوله تعالى

خلق الموت والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى بالخلق التقدير

الثاني في الادراكات وهي اما ان تكون ظاهرة كالاحساس

بالمشاعر الخمس واما ان تكون باطنة وهي تنقسم الي

الى تصورات وتصديقات فالتصديق اما ان يكون جازما

اولا الاول اما ان يكون لموجب اولا الثاني التقليد

والاول اما ان يقبل متعلقه النقيض بوجه وهو الاعتقاد

اولا وهو العلم والثاني ان كان متساوي الطرفين فهو شك

وان لم يكن فالراجح ظن والمرجوح وهم والتصور هو وجود

صورة المعلوم في العالم والذي يدل على وجود هذه الصورة

في العقل انا نتصور المعدوم ونميزه عن غيره تميز الا

الا مع الثبوت وليس هو في الخارج فهو في الذهن وا

عليه بانه يوجب كون الذهن حارا باردا مستقيما مستد

معا

معا عند تصورها والحق انهم ان قصدوا بالصورة ما

ينبه المتخيل في المرآة فيحتمل وان ارادوا ما يشارك الخا

في تمام الماهية فباطل لانها عرض والمتصور قد يكون جوهرا

والشيء قد يتصور نفسه فلو حصل فيه مثله لزم اجتماع

المثلين لا يقال العاقل والمعقول واحد لان العاقل هو الذي

حضر عنده مهية مجردة وهي اعم من الذي حضر عنده ما يغايره

لان حضور الشيء عند نفسه محال وقيل تعلق خاص بين العالم والمعلوم

يستعد بتعدد المعلومات ويشكل بتعقل الشيء نفسه وقيل

توجب العالمية وهي حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا تعدد

بتعدد المعلومات فوعان على القول بالصورة الاولى الصورة

العقلية

يغايرها الخارجية في انها محسوسة ومتمايزة وممتنعة الحلول

في مادة ما هي اصغر منها ومنه نعرف بحدوث ما هو اقوى

الثاني الصورة العقلية كلية لا على معنى انها كلية في نفسها

فانها صورة جزئية في نفوس بل لان المعلوم بها كلي اولا

نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع على سواء والعلم اجمالي

يتعلق بامور متعددة باعتبار شاملها وتفصيلي يتعلق

باعيان كل واحد منها وفعلي وهو ما تصورت فعلا ففعلته وانفعالي

كما انا شاهدت شيئا فتعلقته مسئلة للنفس اربع مراتب

الاولى استعداد التعقل ويسمى العقل الهيولاني والثانية

ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس والجزئيات وهي العقل

بالملكة

بالملكة التي هي مناط التكليف والثالثة ان تحصل النظريات

بحيث يتمكن من استحضارها ويسمى العقل بالفعل والرابعة

ان تستحضرها وتلتفت اليها ويسمى العقل المستفاد الثالث

في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق الارادة

هي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضر

وقيل القدرة مبدء الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة
وكذا الفلكية عند من يجعلها شاعرة على الاول والنباتية
على الثاني والقوة العنصرية خارجة عنهما وهي غير المزاج لانه
من جنس الحرارة والبرودة وتأثيره من جنس تأثيرهما والقوة
ليست كذلك والقوة مبدء الفعل مطلقا وقد يقال للامكان الذاتي مجازا

والخلق

والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير
سبق روية والفرق بينه وبين القدرة ان نسبة القدرة
الى الضدين على السواء ومن منع ذلك اراد بها القوة المستجمعة
لشرائط التأثير ولهذا زعم ان القدرة مع الفعل والمحبة
ترادف الارادة فمحبة الله للعباد ارادة كرامتهم ومحبة العباد له

ارادة طاعة والرضا ترك الاعتراض والعزم جزم الارادة

بعدم التردد الرابع اللذة والالم بل يهيا التصور وتوهم

اللذة ادراك الملايم والالم ادراك المنافي فيه نظر لانا

نجد من انفسنا حالة مخصوصة ونعلم انا ندرك ملائما ولا نعلم

ان تلك الحالة هي نفس الادراك او غيره وتبقدير المغايرة

فائدة

فاللذة كلاهما او احدهما وما قيل من ان اللذة هي رفع الالم

خطاء لان الانسان قد يتلذذ بالنظر الى الوجه الحسن والوقوف

على مسئلة والعثور على مال فجاة بلا خطور سابق الخامس

في الصحة والمرض الصحة هي حالة او ملكة تصدر بها الافعال

عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه فلا واسطة واما الفرح

والحزن والحقد وامثال ذلك فغنية عن البيان واما القسم الثالث

وهي الكيفيات المختصة بالكميات فهي اما ان تكون عارضة

للكميات وحدها اما للمتصلات كالاستقامة والاستدارة

والانحناء والشكل واما للمنفصلات كالزوجية والفردية

والتركيب واما ان تكون مركبة عنها وعن غيرها كالخلقة المركبة

عن الشكل

عن الشكل واللون واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية

فهي ان كان استعداد انحو اللاقبول كالصلابة تسمى قوة

وان كانت استعداد انحو القبول تسمى ضعفا ولا قوة الفصل الرابع

في الاعراض النسبية وفيه مباحث الاول في هليتها انكرها

جمهور المتكلمين الا الاين فقالوا لو وجدت لوجد حصولها

في محالها وتسلسل واحتج الحكماء بانها تكون محققة ولا فرض

ولا اعتبار فهي اذن من الخارجيات وليست اعلاما لانها

تحصل بعد ما لم تكن ولا ذات الجسم لانه لا يقاس الى الغير

ونوقض بالفناء والمضي الثاني في الاين وسمي المتكلمون

كونا وقالوا حصول الجوهر آنين فصاعدا في مكان واحد سكون

في مكانين

في مكانين حركة فحصوله اولا حيث ونه لا حركة ولا سكون وقال

الحكماء الحركة كمال لما هو بالقوة وبيانه ان الحركة امر ممكن الحصول

للجسم فيكون حصولها كمالا ويفارق غيره من حيث ان حقيقته ليست

الا التأدي الى الغير فيكون ذلك الغير متوجها اليه ممكن الوجود

لينا في التادي اليه فيكون حصوله كمالا ثانيا وذلك التوجه ما دام كذلك

بقي شيء منه بالقوة والا لكان وصولا لا توجها فمعنى انها كمال

اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحاصله قريب مما قاله

فلما وهم وهو انها خروج عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج

وذلك قد يكون في الكم كالتخلخل والتكاثف وهما ازدياد القدر

وانتقاص من غير ضم ولا فصل وكالنمو والذبول وهما ازدياد وانتقاص

يكونان بهما وفي الكيف كاسوداد العنب وتسخن الماء ويسمى استحالة

وفي الوضع كحركة الافلاك وتسمى حركة دورية وفي الاين كالحركة

من مكان الى مكان اخر وتسمى نقلة ولا يكون في الجوهر

لان حصوله دفعة وتسمى كونا ولا في سائر المقولات لانها

تابعة لمعروضاتها ولابد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة

وما اليه وما فيه وما له وما بدء الزمان وتتشخص الحركة انما يتحقق

بوحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك

الى جهتين في زمانين وقد ينتقل وينمو في ان واحد ومتى اتحد

المبدء والمنتهى لا محالة والعبرة بوحدة المحرك وتعدده

وتنوعها بتنوع ما منه وما اليه كالهبوط والصعود وما فيه كالاخذ في البيض

الى صفرة

الى الصفرة الى الحمرة الى السواد الى الفستقية الى الخضرة الى السواد

والعبرة بتنوع المحرك والموضع والزمان ان قلنا بتنوعه

لجواز اشتراك المختلفات في اثر او عارض او معروض واحد

واختلافها الجنسي باعتبار ما هي فيه كالنقلة والاستحالة

والنمو وتضادها بالعرض لتضاد المحرك والزمان لما سبق وما فيه

لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق بل لتضاد ماهو

ومنها اليد اما بالذات كالتسود والتبيض او بالعرض كالهبوط

والصعود فان مبداء هما ومنتهاهما نقطتان متماثلتان عرض

لهما تضاد من حيث ان احدهما صار مبداء والاخرى منتهى

وانقسامها بانقسام الزمان وانقسام المسافة والتحرك والله لها

من قوة

من قوة توجهها وتلك القوة ان كانت مستفيدة من سبب خارجي

سميت الحركة قسرية والا فان كان لها شعور بما يصدر

عنها سميت ارادية والا سميت طبيعية وكل منها سريعة و بطيئة

والبطوء ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات

المتخللة بين حركات حد والفرس نصف يوم الى حركاته نسبة

فضل حركة الفلك الاعظم على حركاته فيكون سكنا تدان بلد من

حركاته الف الف مرة فينبغي ان لا يحس بحركاته القليلة المعمورة

في تلك السكنات وايضا لو جاز ان يرتفع الشمس جزءاً

ويسكن الظل الحاد في الجزء الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع

بل الموجب في الحركة الطبيعية ممانعة المخروق وفي القسرية

ممانعة

ممانعة الطبيعية وفي الارادية ممانعتها والمشهور انه لا بد

وان يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين سكون لان الميل

المحرك للجسم لا بد وان يكون حاصلا معه الى ان يصل الى

حد العين وذلك الوصول في آن والحركة عن هذا الحد لا بد

وان يكون لميل آخر وحد وثدي آن آخر لاستحالة اجتماع الميل

الى الشيء مع الميل عنه ويكون بينهما زمان والالزم تتالي الانات

فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا ورد بمنع امتناع الميلين

وتتالي الانات الثالث في الاضافة يطلق المضاف

على الاضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضها وعليها جميعا

وهو المشهوري ومن خواصها التكافؤ في لزوم الوجود

ووجوب

ووجوب الانعكاس كما نقول اب الابن وابن الاب وانها

اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت الطرف الاخر

كذلك اما لو تحصل موضوع احدهما لم يلزم تحصل موضوع

الاخرى ثم منها ما يتوافق في الطرفين كالتماثل والتساوي

او يختلف اختلافا محدودا كالضعف والنصف او غير محدود

لكونه نصفا او ضعفا او غير محدود لكونه زايدا او ناقصا

والاتصاف بها قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كا[العاشق]

والمعشوق او في احدهما كالعالم والمعلوم وقد لا يحتاج كا[الشمس] -

والشمال وهي تعرض ساير المقولات فالجوهر كالاب والكم

كالعظيم والكيف كالاحر والاين كالاعلى والمتى كالاقدم

والمضاف

والمضاف كالاقرب والملك كالاكسى والفعل كالاقطع والا[نفعال]

كالاشد تقطعا والاضافات في شخصيتها ونوعيتها وجنسيتها

وتضادها تابعة لمعروضاتها فرع التقدم على الشيء قد يكون

بالزمان كتقدم الاب على الابن وبالذات وبالطبع

كتقدم الجزء على الكل وبالعلية كتقدم الشمس على ضوءها

وبالمكان كتقدم الامام على المأموم وبالشرف كتقدم العالم

على الجاهل وليس في ساير المقولات النسبية مزيد بحث فلنختم

الكلام في الاعراض الباب الثالث في الجوهر قال الحكماء

الجوهر اما ان يكون محلا وهو الهيولى او حالا وهو الصورة

او مركبا منهما وهو الجسم اولا كذلك وهو المفارق فان تعلق بالجسم

تعلق

تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل وقال المتكلمون كل

جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة وهو الجسم

اولا وهو الجوهر الفرد مباحث الباب ينحصر في فصلين الفصل

الاول في مباحث الاجسام في تعريف الجسم الحد المرضي عند

جمهور المتأخرين انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة

على الزوايا القائمة واعترض عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته
والقابل ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر وان كان جوهرا دخل الجنس
فيه ويستدعي فصلا آخر ويتسلسل وبهذا علم ان الجوهر لا يكون
جنسا وقال المعتزلة انه الطويل العريض العميق وقال بعض
اصحابنا انه المركب من جزئين فصاعدا ولا شك ان حقيقة الجسم

اظهر

اظهر من ذلك الثاني في اجزائه ذهب جمهور المتكلمين الى ان
الاجسام البسيطة الطباع مركبة من اجزاء صغار متناهية
لا تنقسم اصلا وقيل فعلا وقيل من اجزاء غير متناهية
وذهب الحكماء الى انها متصلة في انفسها كما هي عند الحس
قابلة لانقسامات لا نهاية لها وقيل قابلة لانقسامات متناهية

حجة المتكلمين ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة

ليس بواحد والا لقامت به وحدته وانقسمت بانقسامه

وايضا فكل منقسم نميز مقاطع اجزائه بخواص مختلفة فيكون

منقسما بالفعل متعددا بتعدد تلك الخواص العارضة لها

واهنا هوية القسمين المتفاصلين بالتقسيم الكانت حاصلة

قبل

قبل التقسيم فهو المطلوب والا لكان التقسيم اعداما للجسم

الاول وايجادا لقسمين فعلى هذا لو شق بعوض براس ابرته

سطح البحر اعدم البحر الاول واوجد بحرا آخر وفساده لا يخفى

ثبت ان كل جسم ليس بواحد في نفسه بل هو مركب من اجزاء

وتلك الاجزاء لا تنقسم والا لكانت ذات اجزاء اخر فيكون الجسم

فيكون الجسم مركبا من اجزاء لانهاية لها بالفعل وهو محال لان
كل عدد متناهيا كان او غيره فالواحد موجود فيه بالضرورة
فاذا اخذنا ثمانية اجزاء بحيث يكون في كل جهة جزءان يحصل جسم
متناه الاجزاء وح يكون نسبة حجمه الى حجم ساير الاجسام
نسبة متناه القدر الى متناه القدر لكن ازدياد الحجم
بازدياد

بازدياد التاليف والنظم فلو كان جسم متناهي القدر مركبا
من اجزاء غير متناهية لكانت نسبة الاحاد المتناهية
الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه هذا
خلف ولانه لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية
لامتنع قطع المسافة لتوقفه على قطع اجزائها وقطع كل جزء

مسبوق بقطع ما قبله فيكون قطعه في زمان غير متناه

وايضا النقطة موجودة بالاتفاق وهي لا تقبل القسمة فان كانت

جوهرا كما هو عندنا حصل المطلوب وان كانت عرضا لم ينقسم

محلها والا لانقسمت بانقسامه وايضا فالحركة الحاضرة

غير منقسمة والا لما كان الكل حاضرا فلا ينقسم ما به تنت

ان يغزالدرس

ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لا يقال الحركة ليست الا الماضي

والمستقبل لانه يوجب ان لا توجد الحركة اصلا احتج الحكماء

على نفي الجوهر الفرد بوجوه الاول ان كل متحيز فيمينه غير شماله

والوجه المضيء منه غير المظلم لا يقال ذلك لتغاير وجهيه

لانهما كانا جوهرين ثبت المدعى والا لزم تغاير محليهما

الثاني انا لو فرضنا خطا من اجزاء شفع نوق احد طرفيه

جزء وتحت الآخر جزء وتحركا على تسا وتحاذ بالا محال لزعلى ملتقى

جزئين فيلزم الانقسام الثالث كلما قطع السريع حركته جزء

اقطع البطئ اقل منه والا لزم ان يساويه في جزء ويقف

في آخر وقد بان فساده الرابع الجسم الذي اجزاءه وتر و كان ملده

بنه

مثلثه كان مثلث من الظرظ نصفه فيكون له نصف فيصف

الجزء المتوسط وقد برهن اقليدس على ان كل خط يصح تنصيفه

وهو يقتضي ذلك الخامس اذا فرض خط من ثلثة اجزاء على احد طرفيه

جزء وتحرك الخط الى يمين والجزء الى يسار فان انتقل الى ما فوق الجزء

الثاني انتقل الى حين جزء الاول وان انتقل الى ما فوق الثالث فهو قطع

جزئين حين ما قطع ما تحته جزءا واحدا فينقسم الزمان والحركة

والمسافة السادس الجزء متشكل فان كان كرة فاذا انضم باجزاء

اخرى وقعت بينها فرج لا تسع اجزاء مثلها فيلزم الانقسام

وان كان غيرها كانت فيه زوايا فينقسم السابع اذا دارت الرحى

فهما قطع الطوق العظيم اجزاء فالصغير اما ان يقطع اقل من جزء

فينقسم

فينقسم الجزء او جزءا تاما فتساوى الصغير والعظيم او يقطع تارة

جزءا ويسكن اخرى فتتفكك اجزاء الرحى وكذلك الفرجار

ذو الشعب الثلث ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه يقبل انقسامات

لا نهاية لها والقابل لها ليس الاتصال لانه يعدم عندها

والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر يقبل الاتصال والانفصال

ويسمى هيولى ومادة والاتصال صورة واعلم ان دليل الفرد نفس

يمنع الانقسام العقلي ويوجب القسمة الوهمية لا يقال القسمة الوهمية

متداعية الى جواز القسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة

متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين الاخرين فيصح

بين المتباينين ما يصح بين المتصلين وبالعكس لانا نقول

لم

لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء متخالفة بالماهية او متشخصة

بتشخصات مانعة عن الانفكاك فيكون تلك قابلة للانفصال

والانفصال وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال هو وحدة

الجسم والانفصال هو التعدد والقابل لهما الجسم فلا وجود لها

الصورة لا تنفك عن الهيولى لانها لا تنفك عن التناهي والتشكل

والموجب لها ليس الجسمية العامة ولا شيئا من لوازمها والا

لتساوى الجزء الكل فيهما ولا الفاعل والا استقلت الصورة بالانفعال

فهو القابل بما فيه من الصفات ولانها قابلة للقسمة الوهمية ابدا

وكل ما قبل الوهمية قبل الانفكاكية فله مادة على ما سبق تقريره

المقدمات والهيولى عنها لانها لو تجردت ذات وضع وانقسمت

في

في جميع الجهات كانت جسما والا كانت نقطة او خطا او سطحا ولو تجردت

غير ذات وضع فاذا الحقها الصورة تصير ذات وضع مخصوص

بامكان غيره فترجح الجائز بلا مرجح ولانها لو تجردت لكانت

موجودة بالفعل ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة

وفعلا فيكون لها ما يقتضي هذه القوة وهو الهيولى فتكون الهيولى

هيولى اخرى والهيولى تفتقر اليها في بقائها وتعينها والصورة

اخرى

تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها والمادة ايضا لا تخلو عن صورة

نوعية والا لما اختلفت الاجسام في الهيئات والامكنة والكيفيات

والاوضاع الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة وعسر واعلم ان

فللمعترض

بناء هذه الكلمات على نفي الفاعل المختار والحق ثبوته ومع ذلك

ان يجوز

همية

ان يجوز انفعال الصورة بنفسها وعدم استلزام قبول القسمة الو

قبول الانفكاكية وان تقتضي المادة المجردة وضعا معينا

ان

بشرط اقتران الصورة بها او كون الواحد مبدا لكثير مع

القابلية ليست اثرا ووجود المادة بالفعل ليس مقتضى ذاتها

وان يطالبهم بما يوجب اختلاف الصور النوعية ثم يزعم

ان ما يخلونه اياه من الاحوال العنصرية السابقة واختلاف المواد

الفلكية بسبب لاختلاف الاعراض والهيئات الثالث في اقسامها

قال الحكماء الاجسام اما بسائط او مركبات والبسائط تكون كرية

لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي هيئات مختلفة وتنقسم الى

فلكيات وعناصر الاول افلاك وكواكب والافلاك الثابتة بالارصاد

تبعة

تبعة الاول الفلك الاعظم والعرش المجيد والجسم المحيط لسائر الاجسام

ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متناهية لما سنذكره

فيكون جسم هو نهايتها الثاني ان الجهة متعلق الاشارة ومقصد

المتحرك بالوصول اليه فتكون موجودة غير مجردة وليست بجسم

لانها غير منقسمة والا فالواصل الى نصفها ان وقف فالجهة

هو لانها بعده فهي جسمانية والمحدد لها جسم واحد اذ لو تعدد

ولم يحط البعض بالبعض لتحدد القرب بها دون البعد وان

احاط فالمحاط حشو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه

وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو الحركة المستقيمة المتوجهة

الى الجهة لما بينه فيكون كريا الثالث الارصاد شاهدة على ان الكواكب

والافلاك

الافلاك تتحرك بالحركة اليومية وبحركات اخر متفاوتة فلابد

من جسم محيط بها ويحركها حركتها اليومية وهذا يدل على فلك

تاسع واما الثمان الباقية فيدل عليها اختلاف حركات الكواكب

وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الخرق على الافلاك ولقائل

ان يقول ان سلم استحالة الخرق فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب

نطاق يتحرك بنفسه او باعتماد الكوكب عليه فرعان الاول انها باسرها

شفافة اذ لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن روية ما ورائها

لا حارة ولا باردة والا لاستوى الحر والبرد على عالم العناصر بمجاورتها

ولا خفيفة ولا ثقيلة والا لكان في طباعها ميل مستقيم ولا رطبة

ولا يابسة لان سهولة التشكل والالتصاق وعسرها لا يتم الا بالحركة

المستقيمة

المستقيمة ولا قابلة للحركة الكمية لانه لو زاد محدب المحيط

لزم ان يكون فوقه خلاء وهو محال ومقعره منزل محدبه

نستحيل عليه ما استحال على محدبه واذا لم يتغير مقعره

امتنع ذلك في محدب المحاط به والا لزم التداخل او وقوع

الخلاء بينهما وكذا في مقعره لانه كالمحدب في تمام الحقيقة وليس احتماله

لان امتناع ازدياد الحدب العدم الحين الذي هو شرط

ولا يلزم من ذلك اشتراك الفعل في ذلك الثاني

في انها متحركة لان الاجزاء المفترضة فيها متماثلة فيصح لكل واحد

منها من الوضع والموضع ما حصل للاخر ولا يتاتى ذلك الا بالحركة

المستديرة فتصح الحركة عليها وكل ما صحت الحركة المستديرة عليه

نفسه

نفسه مبدا ميل مستدير وكل ما فيه ذلك كان متحركا بالاستدارة

لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر وايضا لو بقي كل جزء

على وضع معين وفي حيز معين من اجزاء حيز الكل مع جواز غيره

لزم الترجيح بلا مرجح وهما منقوضان بالعناصر واما الكواكب

فهي اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك مضيئة الا القمر فانه

بستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره بحسب

قربه من الشمس وبعده لانقالفلعد كره مضئ احد وجهها

ويظلم الاخر ويتحرك على مركزها حركة تساوى حركة الفلك

اذ الخسوف يكذبه واما العناصر فخفيف مطلق وهو النار

حار يابس مماس لمقعر فلك القمر وخفيف مضاف وهو الهواء

حار رطب مماس لمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد

يابس ومحله الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم

وثقيل مضاف وهو الماء بارد رطب وكان من حقه ان يحيط

بالارض الا انه لما حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد

بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع

الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله
ورحمة ليكون منشاء للنبات ومسكنا للحيوانات نعم انها
باسرها كائنة وفاسدة لان مياه بعض العيون تجمد
حجرا والحجر يجعله اصحاب الحيل ماء والهواء الملاصق
للاناء المبرد يصير قطرا والماء المغلي والمشتعل هواء والهواء نارا

بالنفخ

بالنفخ القوي واما المركبات فانها تخلق من امتزاج هذه الاربع
بامزجة مختلفة معدة لخلق متخالفة وهي المعادن والنبات
والحيوان والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل
البسايط بان يتصغر اجزاءه فيختلط بحيث تكسر سورة كل واحد
منها سورة كيفية الاخر فتحدث كيفية متوسطة الرابع

في حدوثها الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها المعينة سوى الاوضاع

والعناصر بموادها وصورها الجسمية بنوعها وصورها النوعية

بجنسها وقال من قبل الكل قديم بذواتها محدثة بصورها

وصفاتها واختلفوا في تلك الذوات فقيل كان الاصل جوهرة

فنظر الباري تعالى اليها بنظر الهيبة فذابت وصارت ماء

ثم

ثم حصل الارض منها بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف ٨

والسماء من دخان النار وقيل كان اصلها فحصل البخار

منها بالتلطيف وقيل كان هواء وقيل نارا وتكونت البواقي

بالتكثيف والسماء من الدخان وقيل كان اجزاء صغارا

من كل جنس متفرقة متحركة فمهما اجتمع منها اجزاء متماثلة

والتامت اتصلت وصارت جسما وقيل كان نفسا وهيولى

فتعشقت عليها وتعلقت بها وصار تعلقها سببا لحدوث الاجسام

العالم وقيل كان وحدات فصارت ذوات اوضاع

وتكونت نقاط ثم ائتلفت فصارت اجساما وتوقف جالينوس

في الكل لنا وجوه الاول انه لو كانت الاجسام في الازل لكانت

ساكنة

ساكنة او الحركة تقتضي المسبوقية بالغير المنافية للازل

والساكن في الازل لا يتحرك ابدا لان سكونه ان كان

لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فذلك الغير لابد

وان يكون موجبا والا لم يكن فعله قديما واجبا او منتهيا

اليه دفعا للتسلسل والدور وحينئذ يلزم دوامه لدوامه

فلا يزول ابدا لان الاجسام لو كانت في الازل لم تتحرك ابدا

واللازم باطل فالملزوم مثله قيل لو امتنع وجوده ازلا

لامتنع مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا

قلنا الممتنع ازلا ليس الممتنع لذاته كالحادث اليومي قيل

الحد لا امكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا ان سلم

فلا شك

فلا شك انه ذو وضع ومماس لما في جوفه فان بقي الوضع

والمماسة المعينان له فساكن والا فمتحرك قيل الازلي

ينافي حركة معينة لاحركت الاول لها قلنا بل الحركة

من حيث هي لما سبق قيل لم لا يجوز ان يكون السكون

مشروطا بعدم حادث يزول بعده قلنا فينا في حدوثه

وجود السكون فيتوقف على عدمه ويلزم الدور قيل القدم

على ايجاد المعين قديمة وينقطع بوجوده فانتقض ما ذكرتم

قلنا المنقطع التعلق وهو ليس امرا وجوديا الثاني

الاجسام ممكنة لانها مركبة ومتعددة فلها سبب وذلك

السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه

بوسط

بوسط او بغير وسط بدوام ذاته وهو محال فيكون مختارا

وكل ما له سبب مختار فهو محدث لا يقال لم لا يجوز

ان يوجد الموجب جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون

تحركه هذه الحوادث والتغيرات لان وجود هذه الحوادث

لو توقف على وجود حركة وتلك على اخرى لزم اجتماع الحركات التي

لا نهاية لها المترتبة وضعا وطبعا وهو محال وان توقف

على عدمها بعد وجودها كان الموجب مع عدم الحركة

علة تامة مستمرة لوجود هذه الحوادث فيلزم من دوام امر

الثالث الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث

فهو حادث والاولى بين والثاني مبرهن في الباب الاول

ن

من الكتاب الثاني واحتج المخالف بوجوه الاول انها لو كانت

محدثة لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا مخصوص

وهو محال الثاني ان كل حادث فله مادة فالمادة قديمة

دفعا للتسلسل وهي لا تخلو عن الصورة فالصورة ايضا قديمة

فالجسم قديم الثالث الزمان قديم والا لكان عدمه قبل وجوده

قبلية لا تتحقق الا بزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا
خلف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون الجسم قديما
واجيب عن الاول بان المخصص هو الارادة وعن الثاني
والثالث بان مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة واعلم ان
صحة الفناء عليها متفرعة على حدوثها والكرامية اعترفوا

بحدوثها

بحدوثها قالوا انها ابدية اذ لو عدمت فعدمها اما ان يكون
باعدام فاعل او طريان ضد او بزوال شرط والكل محال وقد سبق
الكلام فيه تقريرا وجوابا الخامس في تناهي الاجسام الابعاد
الموجودة متناهية سواء فرضت في خلاء وملاء خلافا للهند
لنا انا لو فرضنا خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا للاول فاذا امل

فلا بد من نقطة يكون اول نقطة المسامتة ويكون الخط

منقطعا بها والا لكان اول المسامتة مع ما فوقها فيكون

غير المتناهي متناهيا هذا خلف احتجوا بان كل جسم فماوراءه

متميز مشار اليه حسا لان ما يلي جنوبه غير ما يلي شماله

كل ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني فيثبت ان ماوراء

كل

كل جسم جسم آخر لا الى نهاية ومنع بان التميز وهم محض

ليس بثابت الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث الاول

في اقسامها الجواهر الغايبة اما ان تكون موثرة في الاجسام

او مدبرة اياها او لا موثرة ولا مدبرة والاول هم العقول العشرة

والملاء الاعلى والثاني ينقسم الى علوية يدبر الاجرام العلوية

وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية وسفلية تدبر عالم العناصر

وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمّون

ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم

وقد جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق

واما ان تكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا انسانية

كا

كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة

الكروبيون وشرير بالذات وهم الشياطين ومستعد للخير

والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية

المفارقة عن الابدان والكثير المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة

قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل

باشكال مختلفة هذا استنبطته من فوايد الانبيا والتقطته

من فوايد الحكماء او احاطة العقل بها من طريق الاستدلال

لعلها هي من قبيل الحال كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو

الثاني في العقول قال الحكماء هم اعظم الملائكة واول المبدعات

كما روي عنه عليه اول ما خلق الله العقل واقوى ما استدلوا به عليه

وجهان

وجهان الاول ان الموجد القريب للافلاك ليس هو البارى تعالى

لانه واحد والواحد لا يصدر عنه المركب والجسم اخر لانه

ان احاط تقدم وجوده على وجودها المقارن لعدم الخلاء

فيكون الخلاء ممكنا لذاته وهو محال وان احاطت به لزم كون الخسيس

علة للشريف ولان الجسم انما تؤثر في قابل الوضع بالنسبة اليه فلا تؤثر

في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا لها تعين

قبل الهيولى فلا يوثر في الجسم ولا ما يتوقف فعله على الجسم فالموجد

لها جوهر عقلي مجرد مستغني عن الاداة وهو العقل الثاني الصادر

عن الله تعالى او لانه ليس العرض لانه لا يتقدم على الجوهر والصادم

او لا علة لما عداه من الممكنات ولا جسما لانه لا يكون علة لغيره

من

من الجواهر لما سبق ولا هيولى ولا صورة والا لتقدم احدهما

على الاخرى ولان الهيولى قابلة للصورة فلا تكون علة فاعلة لها

وتعين الصورة مستفاد من الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها

ولا ما يتوقف فعله على جسم فهو العقل وله وجود من المبداء الاول

ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيكون بذلك سببا لعقل

اخر ونفس وفلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث

وفلك اخر ونفسه وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالفعال العقل

بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا المونزفي

عالم العناصر المفيض لارواح البشر والقلم ينبغي ان يكون العقل الاول

لقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب فقال

القدر

الفلك ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح هو الخلق الثاني و ينبغي

ان يكون العرش او ما يتصل به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا

وصورته تحت العرش فرع لما كان العقول مجردة لم تكن حا

ولا فاسدة وكانت منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها

بالفعل لما سبق من مذهبهم ان مقابل هذه الامور لا يكون الا ما له

مادة وكانت عاقلة لذواتها ولجميع الكليات غير مدركة للجزئيات

كما سيأتي تقريرها الثالث في النفوس الفلكية احتجوا بان حركة

الافلاك غير طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه

بالطبع ولا قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع ويكون على

موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطوء فهي اذن ارادية فلها محركات

مدركة

مدركة اما متخيلة واما عاقلة والاول باطل لان المتخيل الصرف

لا تتبعه حركات باقية على نظام واحد فهي عاقلة وكل عاقل مجرد لما

سنذكره فثبت ان محركات الافلاك جواهر مجردة عاقلة وست

هي المبادي القريبة للتحريك فان الحركات الجزئية منبعثة

عن ارادة جزئية تابعة لادراكات جزئية لا تكون للمجردات

بل القوى جسمانية فايضة عنها شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة
عن نفوسها على ابدانها وتسمى نفوسا خرتية والمشهور انها
عن الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منها
جلب المنافع ودفع المضار وهما محالان عليها الرابع في تجرد النفوس
الناطقة وهو مذهب الحكماء وبعض الاسلاميين ايضا ويدل عليه العقل والنقل
اما

اما العقل فمن وجوه الاول ان العلم بالله تعالى وبسائر البسائط لا ينقسم
الا لجزء انه ان كان عالما به كان الجزء مساويا للكل وهو محال وان لم يكن
فالمجموع ان لم يستلزم زايدا فكذلك وان استلزم فيعود الكلام
اليه وينتهي الى غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم فمحل العلوم ليس
جسما ولا جسمانيا ولو نقض بالنقطة والوحدة وانقسام الجسم

الى ما يساويه في الجسمية الثاني العاقل قد يدرك السواد والبياض
فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد
وهو محال ومنع بان صورة السواد والبياض العقليين لا تضاد
بينهما ولو قضى بتصور هذا السواد وهذا البياض الثالث لو كان العاقل
جسما او حالا فيه لزم تعقله دائما او لا تعقله دائما لان الصورة

الحالة

الحالة في مادة ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله دائما
وان لم تكف امتنع تعقله دائما لامتناع اجتماع صورتين متماثلتين
في مادة واحدة والثاني باطل فالمقدم مثله وهو ضعيف لان الصورة
العقلية عرض فلا تماثل الجوهر وايضا هي حالة في القوة الحالة
في العضو والصورة الخارجية حالة في مادته ولا دليل على امتناع

مثل هذا الاجتماع الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية

لانها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شئ

من القوى الجسمانية كذلك لما سنذكره في باب الحس واعترض عليه

بان تناهي المعقولات ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول

الا وهي تقوى على تعقل معقول اخر فالقوة الخيالية كذلك وان عنيتم به

انها تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة فهو محال الخامس

الادراكات الكلية ان حلت في جسم لاختصت بمقدار وشكل

ووضع تبعا لمحلها فلا يكون صورا مجردة كلية واعترض عليه

بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا

اخذت بعينها مجردة على لواحقها الخارجية وتجردها

عراؤها عن العوارض الخارجية فلا يقدح ذلك شيء مما عرض لها

بسبب المحل والاشتراك للالتزام بان نقول الادراك الكلي ايضا حال

في نفس جزئية ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال واما النقل

من وجوه الاول قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله

امواتا بل احياء عند ربهم ولا شك ان البدن ميت فالحي شيء اخر

مغاير له وهو النفس الثاني قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا

والمعروض عليها ليس البدن الميت فان تعذيب الجماد محال

الثالث قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية

مرضية والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير البدن

الرابع انه لما بين كيفية تكوين البدن وذكر ما يعتورن من الاطوار

قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر يعني به الروح فدل ذلك على ان الروح
غير البدن الخامس قوله عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه ترفرف
روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا
كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري
والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي فالمترفرف غير المترفرف عليه

واعلم ان هذه النصوص تدل على المغايرة بينها وبين البدن
لا على تجردها واختلف المنكرون لها فقال ابن الراوندي انها
جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية
في البدن وقيل قوة في الدماغ وقيل في القلب وقيل انها ثلث قوى
احدها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية والثانية في القلب

وهي النفس الغضبية وتسمى حيوانية والثالثة في الكبد وهي النفس

النباتية والشهوانية وقيل الاخلاط وقيل المزاج الخامس في

حدوث النفس الملّيون لما سبق ان ما سوى الواحد الواجب لذاته

فهو محدث اتفقوا على حدوثها الا ان قوما جوزوا حدوثها قبل

حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد

بالفي

بالفي عام ومنعه الاخرون لقوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر و[illegible]

ارسطاطاليس من قبله وشرط حدوثها بحدوث البدن واحتج

بان النفوس متحدة بالنوع والا لكانت مركبة لاشتراكها في كونها

نفسا فكانت جسما لان كل مركب جسم فلو وجدت قبل البدن

لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع انما يكون بالمادة ومادتها

البدن فلا يتعدد قبله ثم اذا تعلقت ان بقيت واحدة لزمه

ان يعلم كل واحد ما علمه الآخر وان لم يبق كانت منقسمة والمجرد

لا ينقسم وقيل عليه المفهوم من كونه نفسا كونه مدبرا وهو عرضي

لا يلزم التركيب من الشركة فيه وان سلم فلا نسلم ان كل مركب جسم

كيف والمجردات باسرها متشاركة في الجوهرية متخالفة بالنوع

وان سلم

وان سلم الاتحاد بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد قبل هذه الابدان بتعدد

ابدان اخر وعمدة الحكماء المتقين في بطلان التناسخ مبتنية

على حدوث النفس وهي ان البدن اذا استكمل فاض عليه نفس

لعموم الفيض ووجود الشرط فلا يتصل بها آخر لان كل واحد يجد ذاته

واحدة لا اثنتين فابطال الحدوث بدور السادس في كيفية

تعلق النفس بالبدن وتصرفها فيه قال الحكماء النفس غير حالة

ولا مجاورة للبدن لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق

وسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها الحسيين والعقليين عليه

وهي تتعلق اولا بالروح المنبعث عن القلب المتكون من الطف

الاغذية فيفيض من النفس الناطقة عليه قوة تسري بسريانه الى

اجزاء

اجزاء البدن واعماقه فتثبت في كل عضو قوى يليق به ويكمل بها نفعه

باذن الحكيم العليم وهي باسرها تنقسم الى مدركة ومحركة والمدركة

الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فهي المشاعر الخمس الاول البصر

وادراكه بانعكاس صورة من المرئي الى الحدقة وانطباعها

في جزء منها يكون زاوية مخروط مفروض قاعدته على سطح المرئي

ولذلك يرى القريب اعظم من البعيد وقيل باتصال شعاع مخروط

يخرج منها الى المرئي ومنع بانه لو كان كذلك تشوش الابصار

بهبوب الرياح فلا يرى المقابل ويرى غيره الثاني السمع وسبب (ادراكه)

وصول الهواء المتموج الى الصماخ وهو قوة مستودعة في مقعره

الثالث الشم وهو في زائدتين هما في مقدم الدماغ وبه ادراك (الروائح)

بوصول الهواء المتكيف بها اليه وقيل بوصول المختلط بجزء تحلل من

ذي الرائحة ومنع بان القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه

على الدوام ما ينتشر الى مواضع يصل اليها الرائحة الرابع الذوق

وهو منبث في عصب المفروش على جرم اللسان ادراكه بمخالطة

رطوبة الفم بالمذوق ووصولها الى العصب الخامس اللمس هو

وهو منبث في جميع جلد البدن وادراكه بالمماسة والاتصال
بالملموس واما الباطنة فخمس الاول الحس المشترك وهو قوة
تدرك صور المحسوسات باسرها فانا نحكم على هذا بانه ابيض طيب
الرائحة حلو والحاكم لا محالة يحضره المحكوم عليه وبه فلا بد
من قوة يدركها جميعا ومحلها مقدم البطن الاول من الدماغ

الثاني

الثاني الخيال وهو قوة تحفظ تلك الصور فان الادراك غير الحفظ
ومحله مؤخر هذا البطن الثالث الواهمة وهي قوة تدرك المعاني
الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن الاخير
الرابع الحافظة وهي قوة تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها
مؤخر هذا البطن الخامس المتصرفة التي تحلل وتركب الصور

والمعاني وتسمى مفكرة ان استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها

الوهم ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على

اختصاص القوى بهذه المواضع اختلال الفعل عند اختلالها والمدرك

للجزئيات اولا هي هذه والنفس انما تدركها بواسطة تلك القوى

وانطباع صورها فيها لانا لو تصورنا مربعا مجنحا بمربعين وتصورت

النفس

وتصورت النفس به لزم تغاير محل الجناحين وانضمام

النفس وهو محال واما المحركة فتنقسم الى اختيارية

وطبيعية والاولى الى باعثة تحث على جلب المنافع

وتسمى القوة الشهوانية او على دفع المضار وتسمى

القوة الغضبية والى فاعلة تسمى محركة تحرك الاعضا

تمديد الاعصاب وارخائها وهي المبدا القريب للحركة

واما القوى الطبيعية فهي اما لحفظ الشخص او لحفظ النوع

والاولى قسمان الاول الغاذية وهي التي تحيل الغذاء

الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل الثاني النامية

وهي التي تزيد في اقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية

النشو

النشو والثانية قسمان الاول المولدة تفصل جزءا من الغذاء

بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر والثاني مصورة

تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى

وتخدم القوى الاربع اربع اخر الجاذبة وهي التي

تجذب المحتاج اليه والهاضمة وهي التي تغير الغذاء

الى ما يصلح ان يكون جزءا من المغتذي بالفعل ولها اربع مراتب

الاولى عند المضغ الثانية في المعدة وهو ان يصير الغذاء

كالكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة في الكبد وهو

ان يصير الكيلوس اخلاطا وهو الدم والصفراء والسوداء

والبلغم والرابعة في الاعضاء الماسكة وهي التي تمسك الجذب

ربما

ربما تفعل فيه الهاضمة والدافعة وهي التي تدفع الفضل

والمنهياء لعضو آخر البدن السابع في بقاء النفس والنفس

لا تفنى بموت البدن لما سبق من النصوص ونحوها

احتج الحكماء بان النفس غير مادي وكل ما يقبل العدم

فهو مادي فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق الكلام في مقدمتيه

تقريرا واعتراضا ثم قالوا لها بعد البدن سعادة وشقاوة

لانها ان كانت عالمة بالله تعالى و وجوب وجوده وفيضان

جوده وتقدس ذاته عن النقايص وكانت نقية عن الهيئات

البدنية معرضة عن اللذات الجسمانية التذت

بوجدانها نفسها كاملة شريفة منخرطة في سلك المجردات

المقدسة

والملائكة المكرمين وان كانت جاهلة به معتقدة للاباطيل

الزايغة تالمت بادراك جهلها واشتياقها الى المعارف

الحقيقية وبأسها عن حصولها خالدة مخلدة وتمنت العود

الى الدنيا واكتساب العلم وان اكتسبت من البدن هيئات

ذميمة واخلاقا ردية عذبت بميلانها اليها وتعذر حصولها

لها مدة بحسب رسوخها ودوامها فيها حتى تزول جعلنا الله

من السعداء الابرار وبعثنا في زمرة الاخيار بمنه وجوده

الكتاب الثاني في الالهيات وفيه ابواب الاول في

ذات الله تعالى وفيه فصول الاول في العلم به وبنية [مساحت]

الاول في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فلان صريح [العقل]

جازم

جازم على تقدم وجود المؤثر على وجود اثره فلو اثر الشيء

في مؤثره السابق عليه لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين

وهو محال واما التسلسل فيدل على بطلانه وجهان الاول

انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين [احدهما]

من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلتا .

الى غير النهاية فان استغرقت الثانية الاولى بالتطبيق من الطرف

الثنا هي يكون الناقص مثل الزايد وان لم تستغرق بل لزم انقطاعها

والاولى مزيد عليها بمرتبة فتكون ايضا متنا هية الثاني مجموع

الممكنات المتسلسلة محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا محتاجا

الى سبب ذلك السبب ليس نفسه ولا داخلا فيه لانه لا يكون

علة

علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع فهو محتاج

عنه والخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا لا يقال المؤثر

فيه هو الاحاد التي لا نهاية لها لانه ان اريد به ان المؤثر

الكل من حيث هو كل فهو نفس المجموع وان اريد به ان

المؤثر كل واحد لزم اجتماع مؤثرات مستقلة على اثر واحد وهو محال .

وكان المؤثر داخلا وقد ابطلناه الثاني في البرهان على وجود

واجب الوجود ويدل عليه وجهان الاول لا شك في وجود حادث

وكل حادث ممكن والا لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى

وكل ممكن فله سبب وذلك السبب لا بد وان يكون واجبا او

منتهيا اليه لاستحالة الدور والتسلسل الثاني لا شك في وجود

موجود

موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب

واجب ابتداء او بواسطة ولا يعارض بانه لو كان واجبا

لكان وجوده لماهيته فيحتاج الى ذاته فيكون له سبب ملاق

او مباين فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده او امكانه

لما بينا ان ذاته من حيث هي هي توجب وجوده بلا اعتبار وجود او عدم

الثالث في معرفة ذاته تعالى مذهب الحكماء ان الطاقة
البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تعالى كما هو لانه غير متصور بالبداهة
ولا قابل التحديد لانتفاء التركيب فيه ولذلك لما سئل موسى
عليه السلام اجاب بذكر خواص فنسب الى الجنون فذكر صفات
ابين وقال ان كنتم تعقلون والوسم لا يفيد الحقيقة وخالفهم

المتكلمون

المتكلمون والزموهم بان حقيقته تعالى هو الوجود المجرد
عندهم وهو معلوم الفصل الثاني في التنزيهات وفيه مباحث
الاول ان حقيقته لا تماثل غيره والا فالموجب لما به تمايز
عنه ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح وان كان غيره
فان كان ملاقيا عاد الكلام اليه ولزم التسلسل وان كان مباينا

كان الواجب محتاجا في هويته الى سبب منفصل فكان ممكنا

لا يقال الصفة المميزة لذاتها اقتضت الاختصاص بها كالفصل

والعلة لانها معلولة للذات فلا تقتضي تعين العلة كالجنس

والمعلول ولو جاز ذلك لجاز ان يتنافى لوازم الامثال وقال

قدماء المتكلمين ذاته تساوي سائر الذوات في كونه ذاتا

اذ المعنى

اذ المعنى به ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو مشترك وايضا

الوجوه الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات

تدل على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات ويخالفه بوجوب

الوجود والقدرة التامة والعلم التامة عند الكثيرين

وبالحالة الخامسة عند ابي هاشم قلنا لعل مفهوم الذات

ام عارض لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يستلزم الاشتراك

المعروضات وتماثلها في الحقيقة وقال الحكماء ذاته نفس

وجوده المشارك لوجودنا وتميز عن وجوداتنا بتجرده

وعدم العروض لغيره وقد سبق القوادح فيه الثاني في الجسمية

والجهة عن ذاته تعالى الله تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة

ولا في

ولا في جهة وحيز خلافا للكرامية والمشبهة لنا انه تعالى لو كان

في جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث

كما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا خلف او لا ينقسم

فيكون جزءا لا يتجزى وهو محال بالاتفاق وايضا فانه تعالى لو كان في حيز

وجهة لكان متناهيا القدر لما سبق فكان محتاجا في تقديره الى

مخصص وهو محال فاحتجوا بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول

انه بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين لا بد وان يكون احدهما

ساريا في الاخر كالجوهر والعرض او مباينا عنه في الجهة كالسماء

والارض والله سبحانه وتعالى يشاركه في ذلك فيشاركه في انتفائهما

واما النقل فايات تشعر بالجسمية والجهة واجيب عن الاول منع الحصر

وشهادة

وشهادة البديهة لاختلاف العقلاء فيه وعن الثاني بان الجسم

يقتضيهما بحقيقته المخصوصة وعن الايات بانها لا تعارض القواطع

العقلية التي لا تقبل التاويل فيفوض علمها الى الله تعالى كما هو

مذهب السلف او تاول كما ذكر في المطولات الثالث

في نفي الاتحاد والحلول اما الاول فلانه لو اتحد بغيره فان بقيا

موجودين فهما بعد اثنا لا واحد والا لم يتحد بل عدم او وجد

ثالث او عدم احدهما وبقي الاخر واما الثاني فلان المعقول منه

قيام موجود بموجود على سبيل التبعية ولا يعقل في الواجب وحلول [القول]

جماعة النصارى وجمع من المتصوفة فان ارادوا ما ذكرناه

بان فساده وان اراد وغيره فلا بد من تصويره اولا لينا في القصد [ق]

اثباتا

١٥

اثباتا او نفيا الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى اعلم

ان صفات الباري تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان

كتعلق العلم والقدرة والارادة وهي قد تغير لا تتغير ولا تتبدل

خلافا للكرامية لنا وجوه الاول ان تغير صفاته يوجب انفعال

ذاته وهو محال الثاني ان كل ما يصح اتصافه تعالى به من صفة كمال

كمال وفاقا فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال الثالث لو صح اتصافه

القبول

لصح اتصافه به ازلا اذ لو قيل ذاته صفة محدثة لكان ذلك

من لوازم ذاته او منتهيا الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل

الصفة

فلا ينفك عنه وصحة الاتصاف به متوقفة على صحة وجود

توقف النسبة على المنسوب اليه فيصح وجود الحادث ازلا

وهو محال

وهو محال فثبت بهذا ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث

وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث

لا يكون ازليا الرابع المقتضي للصفة الحادثة ان كان

ذاته او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجائزين

بلا مرجح وان كان وصفا آخر محدثا لزم التسلسل وان كان شيئا

غير ذلك كان الواجب مفتقرا في صفته الى منفصل والكل محال

ولقائل ان يقول انه تعالى لا ينفعل عن غيره لكن لم لا يجوز

ان تقتضي ذاته تعالى صفات متعاقبة كل واحدة منها مشروطة

بانقراض الاخرى او مختصة بوقت وحال لتعلق الارادة

بها وخلق لما زال فكون الكمال مطرد او امكان الاتصاف بها

لما توقف على امكانها لم يكن قبل امكانها احتجوا بانه تعالى

لم يكن فاعل العالم ثم صار فاعلا وبان الصفات القديمة

يصح قيامها به تعالى المطلق كونها صفات ومعاني لان العدم

عدمي لا يصلح ان يكون جزءا من المقتضي والحوادث تشاركها

في ذلك فيصح قيامها به تعالى واجيب بان التغير في الاضافة

والتعلق لا في الصفة والمصحح لقيام تلك الصفات حقايقها

المخصوصة ولعل القدم شرط والحدوث مانع الخامس في

نفي الاعراض المحسوسة عنه اجمع العقلاء على انه سبحانه وتعالى

غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروايح ولا باللذ

يا اللذايذ الحسية فانها تابعة للمزاج واما اللذة العقلية

نعد

نعد جوزها الحكما وقالوا من تصور في نفسه كما لا فرح به ولا شك

ان كماله اعظم الكمالات فلا بعد من ان يلتذ به الفصل الثالث

في التوحيد احتج عليه الحكماء بان وجوب الوجود نفس ذاته فلو

شاركه غيره فيه امتاز عنه بالتعين ويلزم التركيب والمتكلمون

بانا لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما فلا توحد

شيء منها لاستحالة الترجيح بلا مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين

على اثر واحد وايضا فان اراد احدهما حركة جسم فان امكن للاخر

ارادة سكونه فلنفرض ح اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل مراد

كل واحد منهما وكلاهما محال او يحصل مراد احدهما وحده فيلزم

عجز الاخر وان لم يتمكن فيكون المانع ارادة الاخر فيلزم عجزه

والعاجز

والعاجز لا يكون الها ويجوز التمسك فيه بالدلائل النقلية لعدم توقفها

عليه الباب الثاني في الصفات وفيه فصلان الاول في الصفات التي

تتوقف عليها الافعال وفيه مباحث الاول في القدرة اتفق المتكلمون

على انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره

على شرط حادث لزم قدم العالم وان توقف فاما ان يتوقف على وجود

فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال او على نفاعد

فيلزم حوادث متعاقبة لا اول لها وهو ايضا محال لان جملة ما حدث

الى زمان الطوفان اذا اطبق بما مضى الى يومنا فان لم يكن في الثاني

ما لا يكون بازائه في الاول شيء ساوى الزائد الناقص

وان كان انقطع الاول والثاني انما زاد عليه بقدر متناه

فيكون

فيكون متناهيا قيل تخلف عنه العالم لامتناع وجوده ازلا

قلنا وجوده سابقا من الموجب لم ممتنعا سلمناه لكن كان

من الممكن ان يتقدم وجوده قبل الجملتان غير موجودتين

فلا توصفان بالزيادة والنقصان ولو قضى بالزمان قبل

لم لا يجوز ان يكون موجد العالم موسطا مختارا قلنا لان.

كل ما سوى الواحد الواجب ممكن وكل ممكن مفتقر الى موثر
وكل مفتقر محدث لان تاثير الموثر فيه بالايجاد لا يجوز ان
يكون البقا لاستحالة ايجاد الموجود فبقي ان يكون اما حال الحدوث
او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر احتج
المخالف بوجوه الاول ان الموثر ان استجمع الشرائط وجب الاثر

ولا

والا لكان فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وان لم يستجمع
امتنع واجيب بان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر
كما ان الجائع مختار احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه
والهارب من السبع يسلك احد السبيلين بلا مرجح وليس
ذلك كحدوث الحادث بلا سبب اصلا فان البديهة شاهدة

بالفرق بينهما وبان المؤثر استجمع شرايط المكنة ووجود الفعل

موقوف على تعلق الارادة به الثاني ان اقتدار القادر

نسبة فيتوقف على تميز المقدور في نفسه المتوقف على ثبوته

فيلزم الدور ولو نقض بالايجاب ثم اجيب عنه بان التميز

في علم القادر لا في الخارج الثالث المقدور لا يخلو عن وجود

اوعدم

اوعدم والحاصل واجب والمقابل له ممتنع فانتفت المكنة واجيب

بان المكنة حاصلة في الحال من ايجاده في الاستقبال او حاصلة

في الحال بالنظر الى ذاته مع عدم الالتفات الى ما هو عليه الرابع

الترك نفي محض وعدم مستمر فلا يكون مقدورا وفعلا واجيب بان

القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل الترك

فرع انه تعالى قادر على كل الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته ونسبته
الى الكل على السواء والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع
قالت الفلاسفة انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق
القول عليه وقال المنجمون مدبر هذا العالم هو الافلاك والكواكب
لما نشاهد من ان تغيرات الاحوال مرتبطة بتغيرات احوال الكواكب

واجب

واجب بان الدوران لا يقطع بالعلية لتخلفها عنه في المضاف فمن
وعن جزء العلة وشرطها ولازمها وقالت الثنوية انه لا يقدر
على الشر والا لكان شريرا والتزم وقال النظام انه لا يقدر على القبيح
لانه يدل على الجهل او الحاجة وجوابه لا قبح بالنسبة اليه وان سلم
فالمانع حاصل لان القدرة زائلة وقال البلخي انه لا يقدر على مثل

فعل العبد لا انه طاعة او سفه او معصية او عبث واجب عنه بان

هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العبد وقال ابو علي

وابنه انه لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لو اراده وكرهه العبد

لزم وقوعه ولا وقوعه للداعي والصارف بان المكروه لا يقع

اذا لم يتعلق ارادة اخرى الثاني في انه سبحانه وتعالى عالم بذلك

عليه

علم وجوده الاول انه مختار فيمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم

الثاني ان من تامل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضا

ومنافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة

حكمة مبدعها وما يرى من عجايب افعال الحيوانات فمن الهام الله تعالى

اياها والهامه لها الثالث ان ذاته تعالى هوية مجردة حاضرة .

فيكون عالما به اذ العلم حضور المهية المجردة وهي مبداء لجميع الموجودات

والعالم بالمبداء عالم بذويه لان من علم ذاته علم كونه مبداء لغيره

وذلك يتضمن العلم به فيكون عالما بالجميع الرابع انه تعالى مجرد وكل مجرد

يجب ان يعقل ذاته وساير المجردات لانه يصح ان يعقل وكل ما يصح ان يعقل

يمكن ان يعقل مع غيره حقيقة مقارنة له اذ التعقل يستدعي حصول

مهية في العاقل وصحة المقارنة لا يشترط فيها كونها في العقل لانه مقارنتها

للعقل والشيء لا يكون شرط نفسه فيصح اقتران مهيته الموجودة

في الخارج بالمهيات المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك وكل من عقل

غيره امكنه ان يعقل كونه عاقلا له وذلك يتضمن كونه عاقلا لذاته

وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله له اذ القوة من لواحق المادة لا سيما

في حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع جهاته والوجهان الآخران

معتمد الحكماء وفيهما نظر احتج المخالف بوجوه الاول انه لو عقل شيئا

عقل ذاته لانه يعقل انه عقله وهو محال لاستحالة حصول النسبة بين الشيء

ونفسه وحصول الشيء في نفسه ونوقض بتصور الانسان نفسه

اجيب عنه بانه علمه بنفسه صفة قائمة به متعلقة به انه تعلقا خاصا

الثاني ان علمه لا يكون ذاته لما سنذكره فهو صفة قائمة به انه لا زمة

له فيكون ذاته قابلا وفاعلا معا وقد سبق الجواب عنه الثالث

لو كان العلم صفة كمال لكان الموصوف به ناقصا لذاته مستكملا

بغيره وان لم يكن لزم تنزيهه عنه اجماعا واجيب بان كمالها

لكونها صفة ذاته لا لكمال ذاته من حيث انه تعالى يتصف به فرعا

الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات كما هي لان الموجب لعالميته ذاته ونسبته ذاته الى الكل على السواء فلما اوجب كونه عالما بالبعض بستلزم على ما لا نهاية لها قلنا المعلوم كل واحد منها والعلم القائم به صفة واحدة والّا لا نهاية في التعلق والمتعلق الثاني انه تعالى عالم

وقيل يعلم الجزئيات على وجه كلي اذ لو علمها جزئيا فعند تغير المعلوم يعلم معا ولذا انه خلافا لجمهور المعتزلة وغير متحد به خلافا للثنا

يلزم الجهل والتغير في صفاته قلنا يتغير الاضافة والتعلق دون العلم ولذا قدرته لنا ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته

وقيل لا يعلم ما لا يتناهى لانه ليس بمتميز والمعلوم متميز والثالث عالم قادر وايضا العلم اما اضافة مخصوصة وهي التي سماها الحماسان

عالمية او صفة تقتضي تلك الاضافة وهي مذهب اكثر اصحابنا

او صور المعلومات القائمة بانفسها وهي المثل الافلاطونية او بالله

تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء واما ما كان فهو غير ذاته وفساد الاتحاد

سبق ذكره احتجوا بوجهين الاول لو قامت بذاته صفة لكان ذاته

مقتضيا لها فيكون قابلا وفاعلا معا وهو محال قلنا سبق حله

الثاني

الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة القدماء

والقول به كفر بالاجماع الا ترى انه تعالى كفر النصارى

بتثليثهم وهو اثباتهم الاقانيم الثلاثة التي هي

الوجود والعلم والحيوة فما ظنك بمن اثبت ثمانية

او تسعة ولزوم التركيب في ذاته لانه يشارك الصفة في تقدمه

وتميز عنها بخصوصيته وان كانت حادثة لزم قيام الحوادث

واجيب بان القول بالذوات القديمة كفر دون القول

بالصفات القديمة والنصارى وان سموا ما اثبتوا صفات

الا انهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة لانهم قالوا

بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى عليه السلام

والمنتقل

والمنتقل بالانتقال هو الذات والقدم عدمي فلا يلزم التركيب

من الاشتراك فيه الثالث عالمية الله تعالى وقادريته

واجبة فلا تعلل بعلم ولا قدرة واجيب بان العالمية

واجبة بالعلم الواجب لاقتضاء الذات له لا بذاتها

ليمتنع التعليل وكذا القادرية الرابع لو زاد علمه وقدرته

لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى الغير وهو محال واجيب بان ذاته تعالى

اقتضى صفتين موجبتين للتعلقات العلمية والايجادية

فان اردتم بالحاجة هذا المعنى فلا نسلم استحالته وان اردتم

غيره فبينوا الثالث في الحيوة اتفق الجمهور على انه تعالى حي

لكنهم اختلفوا في المعنى فذهب الحكماء وابو الحسين الى ان

عن

عن صحة اتصافه بالعلم وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة

تقتضي هذه الصحة ويدل عليها انها لو لم تكن كذلك لكان

اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وينتقض باختصاصه

بتلك الصفة ويندفع بان ذاته المخصوص كاف في التخصيص

والاقتضاء الرابع في الارادة توافق الجمهور على انه تعالى مريد

وتنازعوا في معنى ارادته فقال الحكماء هي علمه بانه كيف ينبغي

ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية

وفسرها ابو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية

الى الايجاد والنجار بكونه تعالى غير مغلوب ولا مكره والكعبي

بعلمه تعالى في افعال نفسه وبامره تعالى في افعال غيره وقال اصحابنا

وابو علي

والو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة

للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض لنا ان تخصيص

بعض المقدورات بالحصول وبعضها بالتقديم والتاخير

لا بد له من مخصص وهو ليس نفس العلم فانه تابع للمعلوم

ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع على وتيرة واحدة فلا مخصص

ولان شانها التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد

غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح لا اتفاقا

امكان وجود كل حادث مخصوص بوقت معين ووجوده مشروط

باتصال خلكي او علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت او بما في

حدوثه فيه من المصلحة يرجحه لان خلاف المعلوم والاصلح محال

لانا

لانا نقول الممتنع لا يصير ممكنا والكلام في تلك الاتصالات والحركات

والاوضاع ايضا فان الافلاك لبساطتها كما امكن ان يتحرك على

هذا الوجه امكن ان يتحرك على خلافه وان يتحرك بحيث يكون المنطقة

دايرة اخرى وان يكون الكواكب في جانب غير ما هو فيه والعلم

بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان هو بحيث سيوجد

فالحيثية سابقة على العلم فلا يكون منه واما رعاية الاصلح فغير

واجيب على ما سنذكره احتج المخالف بان الارادة لو تعلقت

محال
بغرض لكان الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو

واجيب بان تعلقها بالمراد لذاتها لا لغيرها فرع ارادته

غير محدثة وقالت المعتزلة بارادته قايمة بذاته حادثة

لا في محل وقالت الكرامية هي صفة حادثة في ذاته لنا وجهان

الاول الاول ان وجود كل حادث موقوف على تعلق الارادة

التسلسل
فلو كانت ارادته محدثة احتاجت الى ارادة اخرى ولزم

الثاني قيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاص

ذاته بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى جميع الذوات

على سواء وكونها لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا

وقيام الصفة الحادثة بذاته تعالى ممتنع لما سبق الفصل الثاني

في ساير الصفات وهذه مباحث الاول في السمع والبصر دلت الحجج السمعية

على انه سبحانه وتعالى سميع بصير وليس في العقل ما يصرفها

عن ظواهرها في الاقرار بها ولانه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات

حال حلو بها وهو المعني بكونه سميعا بصيرا واستدل بان الحي

ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو تعالى حي لانه متوقف

على ان كل حي يصح ان يتصف بهما وان عدم اتصاف الحي بهما

نقص للمخالف ان يمنعهما احتج المخالف بوجهين الاول

ان سمعه وبصره ان كان قديمين لزم قدم المسموع والمبصر

وهو باطل عند كم وان كان محدثين كان ذاته محل الحوادث

وهو محال واجب عنه بانهما صفتان تقتضيان الادراك وهو

تعلقها بالمسموع والمبصر عند وجودهما الثاني السمع البصر

تاثر الحاسة وادراك مشروط به وهما محالان على الله تعالى

واجب بمنع الصغرى الثاني في الكلام تواتر اجماع الا بنا

عليهم

عليهم السلام واتفاقهم على انه سبحانه وتعالى متكلم وبنوت نبوتهم

غير متوقف على كلامه فيجب الاقرار به وكلامه ليس بصوت

ولا حرف يقومان بذاته خلافا للحنابلة والكرامية وغيرهم

خلافا للمعتزلة بل هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه

بالعبارات المختلفة المتغيرة المغاير العلم والارادة لانه

قد يخالفها فانه تعالى امر ابا لهب بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن

وامتناع ارادته لما يخالف علمه والاطناب في ذلك قليل الجدوى

فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول فرع خبر الله تعالى

صدق لان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال

الثالث في البقاء ذهب الشيخ الى انه تعالى باق ببقاء قام بذاته نفاه

القاضي

القاضي وامام الحرمين والامام واحتجوا بان البقاء لو كان

موجودا لكان باقيا ببقاء اخر ولزم التسلسل وبان

كونه باقيا لو كان ببقاء قايم به لكان واجب الوجود

لذاته واجبا بالغير هذا خلف احتج الشيخ بان الشيء

حال حدوثه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا والتبدل

والتغير ليس في ذاته ولا في علمه ونوقض بالحدوث

واعلم ان المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه

وبقاء الحوادث مقارنة وجودها الزمانين نصا على

وقد عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني

العقلية التي لا وجود لها في الخارج الرابع في صفات

اذ

اذ انبتها الشيخ وهو الاستواء واليد والوجه والعين

للظواهر الواردة بذكرها واولها الباقون وقالوا المراد

بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود

وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها

ورد الى الله تعالى الخامس في التكوين قالت الحنفية

التكوين صفة قديمة تغاير القدرة بان متعلق القدرة
قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة
تتعلق بامكان الشيء والتكوين بوجوده قلنا الامكان
بالذات فلا يكون بالغير والتكوين هو التعلق الحالي
يترتب عليه الوجود كما قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه

ان نقول

نقول له كن فيكون السادس في انه تعالى يصح ان يرى
في الاخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة
انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير ارتسام
او اتصال شعاع به وحصول مواجهة خلافا للمشبهة والكرامية
اما الاول فيدل عليه وجوه سمعية الاول ان موسى عليه السلام

سال الرؤية فلو استحال كان سواله جهلا او عبثا الثاني انه تعالى

علقها باستقرار الجبل وهو من حيث هو ممكن فكذلك المعلق

الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة

الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

واما الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان واستدل

بان الجم

بان الجسم مرئي لانا نرى الطويل والعريض والطول ليس بعرض

اذ لو كان عرضا كان قيامه اما بجزء واحد فيكون اكبر مقدارا

فينقسم وبالكثير فيقوم الواحد بمتعدد وهو محال والعرض

ايضا مرئي فالمصحح مشترك وهو اما الحدوث او الوجود

والاول عدمي فتعين الثاني واعترض عليه بان التاليف عرض

والصحة علة مشتركة فلا يحتاج الى سبب وان سلم فلا نسلم وجوب كون

مشتركا ووجودنا فان المختلفين قد يشتركان في اثر واحد

والصحة لما كانت علة مشتركة جاز ان يكون العدم وان سلم

فلم لا يجوز ان يمتنع رؤيته لفوات شرط او وجود مانع

احتجت المعتزلة بوجوه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار

واجيب

واجيب بان الادراك هو الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية

على سبيل الاحاطة نفيها مطلقا وبان معنى الاية لا تدركه

جميع الابصار وذلك لا يناقض ادراك البعض الثاني قوله تعالى

لن تراني وكلمة لن للتابيد واجيب بالمنع الثالث

قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية نفي الرؤية

وتت الكلام فيكتفى فى غيره لعدم القايل بالفصل واجيب بان الوحى

كلام يسمع بى تعذر سواء كان المتكلم به محجوبا عن السامع او لم يكن

الرابع انه سبحانه وتعالى استعظم طلب رويته ورتب الوعيد عليه

والذم عليه فقال فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله

جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا

الاية

واجيب بان الاستعظام لاجل انهم طلبوا ذلك تعنتا وعنادا

الخامس ان الابصار فى الشاهدة يجب اذا كانت الحواس

سليمة والشى جايز الرويه ومقابلا للرايى كالجسم المحاذى له

او فى حكمه كالاعراض القايمة به والصور المحسوسة

فى المراة ولم يكن فى غاية القرب والبعد واللطافة والصغر

ولم يكن بينهما حجاب والانجاز ان يكون بحضرتنا جبال

لان اها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في روية الله تعالى

وسلامة الخامسة حاصلة الان فلو صح روينه وجب

رويته الان واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب

بان الغايب ليس كالشاهد فلو صح رويته رويته

متوقفت

لتوقفت على شرط لم يحصل الان او لم يكن واجبة الحصول ١٧٧

عند حصوله بمثل ه الشرايط الستة لانه تعالى لا يقبل

المقابلة والانطباع وكل مرئي مقابل و منطبع في الرائي

واجيب بمنع الكبرى ودعوة الضرورة فيها باطلة لاختلاف

العقلاء فيه والنقض بابصار الله تعالى ايانا الثالث

في افعاله وفيه مسائل الاولى قال الشيخ ان افعال العباد كلها
واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له وقال القاضي كونها
طاعة ومعصية بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين
والحكماء انها واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد
وقال الاستاذ المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة

العبد

العبد وقال جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره
ومنع بوجوه الاول ان الترك ان امتنع عليه حال الفعل
كان مجبرا لا مختارا وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب
لا يكون من العبد دفعا للتسلسل ويلزم الجبر الثاني
انه لو اوجد فعله باختياره كان عالما بتفاصيله بحسب

بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعرف احيازها

الثالث لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله تعالى

لزم جمعهما او رفعهما او الترجيح بلا مرجح فان قدرته تعالى

وان كانت اعظم لكنها بالنسبة الى هذا المقدور على سواء

احتجوا بالمعقول والمنقول اما الاول فهو ان العبد لو لم يكن

مختارا

مختارا لقبح تكليفه واجيب بانه مشترك والمامور به عند

استواء الدواعي ومرجوحيته داعيه ممتنع وعند رجحانه

واجب وايضا فانه ان كان معلوم الوقوع وجب وقوعه وان كان

معلوم اللاوقوع امتنع ومع هذا فانه لا يسال عما يفعل

واما الثاني فمن وجوه الاول الايات التي اضافت الافعال

الي العباد وعلقتها بمشيتهم كقوله تعالي فويل للذين يكتبون الكتاب

بايديهم ان تتبعون الا الظن حتي يغيروا ما بانفسهم بل سولت

لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه من يعمل سوء يجز به كل امرئ

بما كسب رهين فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم

فمن شاء ذكره لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وعورض بنحو

قوله تعالي الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون من يشاء الله

يضلله ومن يشأ يجعله علي صراط مستقيم التاني الايات المشتملة

علي الوعد والوعيد بها والمدح والذم عليها وهي اكثر من ان تحصى

واجيب بان السعادة والشقاوة جبلية كسبية له قبل والاعمال

امارات وترتب الثواب والعقاب عليها من حيث انها معرفات لا موجبات

الثالث اعتراف الانبياء عليهم السلام بذنوبهم كقوله تعالى حكاية
عن ادم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس عليه السلام لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين وعن موسى عليه السلام رب اني ظلمت نفسي و عوض
بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء ونظائره الرابع الايات الدالة على ان افعاله لا تتصف

بصفات

بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت كقوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم
لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت اجيب بان كونه ظلما انما باعتبار بعض
الافعال بالنسبة الينا لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك ممتنع

صدور أصل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن هذا الاعتبار واما

نفي الاختلاف والتفاوت عن القران وخلق السموات اذ الكلام فيهما

واعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما نحسه

من الجمادات وزادهم تأييد البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار

العبد مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى

وكسب العبد

وكسب العبد على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله يخلق الفعل فيه

وهو ايضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه

الثانية انه تعالى مريد الكائنات من الخير والشر والايمان والكفر

لانه موجد الكل ومبدعه ولانه علم ممن يموت على كفره عدم ايمانه

فامتنع وجوده والا لامكن انقلاب علمه جهلا فلا يتعلق الارادة به

احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مامور به والرضا هو الارادة واجيب بان الامر قد ينفك عن الارادة

فلا يكون مرادا اذ الارادة تدل لولا الامر ملزومة الثاني كالمختبر والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي والطاعة

لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به والرضا بالكفر كفر الثالث موافقة الامر وهو غير الارادة والرضا من الله تعالى ارادة

انه لو كان مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة الثواب او ترك الاعتراض وقالت الحكماء الموجود اما خير محض

يحصل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر كالملائكة والافلاك او الخير فيه غالب والمقضي بالذات خير

والرضا

والشر واقع بالتبع فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير

الثالثة في الحسن والتقبيح لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى لانه

مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه

ولا غاية لفعله واما بالنسبة الينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا

والحسن ما ليس كذلك وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه

وقبحه

وقبحه يكون لذاته او لصفته قائمة بها فيقبح من الله تعالى كما يقبح

منا وكذا الحسن ثم ان منها ما يستقل العقل بادراكه ضرورة كالنفع

الغرقي والهلكي وقبح الظلم او استدلالا كقبح الصدق

الضار وحسن الكذب النافع ولذلك يحكم بهما المتدين وغيره

كالبراهمة ومنها ما ليس كذلك كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم

اولا نسلم قلنا المراد بالحسن والقبيح اذا كان ما يكون صفة كمال
او نقص او يكون ملائما للطبع او منافرا له فلا خلاف في كونهما
عقليين وان كان ما يتعلق به في الاجل ثواب او عقاب فالعقل لا مجال له
فيه كيف وقد بان ان العبد غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله
الرابعة في انه تعالى لا يجب عليه شيء اذ لا حكم عليه ولانه لو وجب عليه
ثان

فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب وان استوجب كان
ناقصا لذاته مستكملا بفعله وهو محال والمعتزلة اوجبوا امورا منها
اللطف وهو ان يفعل يقرب العبد الى الطاعة بفعل هذا التقريب
يمكنه ان يفعل ابتداء فيكون الوسط عبثا ومنها الثواب على الطاعة
نقول تلك الاعمال الا كافي النعم السابقة فكيف يقتضي مكافاة

ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة بقبيل هو حقه فله عفوه ومنها

ان يفعل الاصلح للعبد في الدنيا فحصل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق

ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغنائه عنه قياسا

على الشاهد وقد عرفت فساد ذلك الخامسة ان افعاله لا تعلل بالاعراض

لوجوه الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال

لا يقال

لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد لان تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها

ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل

والا لزم الاستكمال الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء مقدور لله تعالى

فجعلها غايات عبث وهو بنا في الغرض الثالث الغرض من اختصاص

الحادثة المعينة بوقتها المعين ان وجد قبله لزم ان يكون الحادث

حيئئذ وان لايكون الغرض عرض هذ الحادث وان وجد وفيه ونظيره ثانيا السادسة قال المعتزلة الغرض من التكليف

عاد الكلام في اختصاصه به ولزم التسلسل والتنزه عن الغرض التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضل به ونه قبيح

واتفقت المعتزلة على ان افعاله واحكامه معللة برعاية مصالح العباد قلنا مبناه على القول بالحسن والقبح في افعاله تعالى ومع ذلك

لان ما لا غرض فيه عبث وهو على الحكيم محال واجيب بان العبث الكائن فالتفضل انما يقبح ممن يتصور له النفع والضرر واحتج منكرو التكليف

هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد من تصوره اولا ان العبد مجبور مضطر فيقبح تكليفه ولانه ان عري عن الغرض عبثا كان

وتقرره

حينئذ وان لا يكون الغرض غرض هذا الحادث وان وجد وقته

عاد الكلام في اختصاصه به ويلزم التسلسل والتنزه عن الغرض

واتفقت المعتزلة على ان افعاله واحكامه معللة برعاية مصالح العباد

لان ما لا غرض فيه عبث وهو على الحكيم محال واجيب بان العبث ان كان

هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد من تصويره اولا

وتقريره

وتقريره تأبينا السادسة قال المعتزلة الغرض من التكليف

التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضل به وقبيح

قلنا مبناه على القول بالحسن والقبح في افعاله تعالى ومع ذلك

فالتفضل انما يقبح ممن يتصور له النفع والضر واحتج منكرو التكليف

ان العبد مجبر لما مر فيقبح تكليفه ولانه ان عري عن الغرض كان عبثا

فيقبح وان كان لغرض فذلك الغرض لا يكون له تعالى لتعاليه عنه
ولا لغيره فانه تعالى يحصله ابتداء فيضيع التكليف واجب
بان حاصل التكليف ايذان من الحق الى الخلق بنزول الثواب
وحلول العقاب على اهل الجنة والنار فرقا بين السعداء
والاشقياء وحكمه لا يطلب لمعيته ولا يسئل عليه بعض
عليه

عليه ويسأل ولا يسئل عنه كما قال الله تعالى لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون والله اعلم الكتاب الثالث في النبوات
وما يتعلق بها وفيه ثلثة ابواب الباب الاول في النبوة
وفيه مباحث الاول في احتياج الانسان الى النبي لما لم يكن
الانسان بحيث يستقل بامر نفسه وكان امر معاشه لا يتم

الا بمشاركة اخر من ابناء جنسه ومعاوضة ومعارضة يجريان

بينهما يتعين لهما مما يتوقف عليه صلاح الشخص والنوع

احتاج الى عدل يحفظه شرع يفرضه شارع يختص بآيات

ظاهرة ومعجزات باهرة يدعو الى طاعته ويحث على اجابته

ويصدق في مقالته يوعد المسيء بالعقاب ويعد المطيع بالثواب

والنبي

وهو النبي الثاني في امكان المعجزات المعجزة امر خارق العادة

من ترك او فعل مثل ان يمسك عن القوة مدة غير معتادة لاغذاب

النفس الى عالم القدس واستتباعه القوى البدنية

توقفت عن افعالها فلم يتحلل منه ما يتحلل من غيره واستغنى

عن البدن كما ان المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك

بالمواد المحمود بتحليل المواد الرديئة لم يطلب الغذاء مدة

لو انقطع منه عنه في غير هذه الحالة هلك واليه الاشارة

في قوله عليه السلام لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني

وان يخبر عن الغيب بان يقع له في اليقظة ما يقع لغيره

في النوم فيتصل نفسه بقوتها ونفاذها عن الشواغل البدنية بالعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من مشاهد مخاطب

بالملائكة

بالملائكة العظام فينتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة

في عالمنا فانها اسباب وعلل لوجودها مدركة لذواتها

ولما يتوقف عليها فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى

الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما

ويشبه ان يكون انزال الكتب بهذا ويفعل ما لا يفي به قوة امثاله

مثلا ان يمنع الماء من جريانه وانفجر عن خلال اصابعه وبنانه

وذلك بان يسلط الله تعالى على مادة الكائنات فيتصرف نفسه فيها

كما يتصرف في اجزاء بدنه سيما فيما يناسب مزاجه الخاص

ويشاركه في طبيعته فيفعل فيه ما يشاء هذا على راى الحكماء

واما

١٦١

واما على رأينا فالله تعالى قادر يخص من يشاء من عباده بالوحى

والمعجزة وارسال الملك وانزال الكتب عليه الثالث في نبوة نبينا

صلى الله عليه وسلم والذى يدل عليها انه عليه السلام ادعى النبوة

بالاجماع واظهر المعجزة لانه اتى بالقران وتحدى به ولم يعارض

واخبر عن المغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون

في بضع سنين وقوله لرادك الى معاد وقوله سندعون الاية

وقوله وعد الله الذين امنوا منكم الاية وقوله عليه السلام الخلافة

بعدي ثلثون سنة وقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي

ولعمار تقتلك الفئة الباغية وقتل يوم صفين ولعباس

حين اعجز نفسه عن الفداء اين المال الذي وضعت بمكة عند

ام الفضل

ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا

وللفضل كذا واخباره عن موت النجاشي وما يحدث من الفتن

والعلامات كنا بتيه بغداد ونار بصرى وما كان من اقاصيص

الاولين ويدعه هذه المبلغ العظيم في الحكم النظرية والعملية

بلا تعلم وممارسة ونقل عنه معجزات اخر كانشقاق القمر وتسليم الحجر

وبنبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية الناقة في دعواي مخالف عادتك وتم من مقامك بفعل علم بالضرورة

وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك ماذكر في كتاب دلايل صدقه وايضا فجميع سيره وصفته المتواترة كملازمته

النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك بينها متواتر الصدق والاعراض عن الدنيا مدة عمره والسخاوة في الغاية

فيكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول والشجاعة الى حد لم يتوفقط من احد وان عظم الرعب

هذا الملك اليكم فطالبوه بالحجة فقال ايها الملك ان كنت صادقا مثل يوم احد والفصاحة التي انكست مصاقع الخطباء من العرب العرباء

والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق والترفع

عن الاغنياء والتواضع مع الفقراء لا يكون الا للانبياء قالت

البراهمة كل ما حسنه العقل مقبول وما قبحه مردود وما توقف

فيه فمستحسن عند الحاجة اليه مستقبح عند الاستغناء عنه

حاذق في العقل مثل احتفاء عن النبي قلنا لبعثة الرسل فوائد لا تحصى

منها

منها ان يقرر الحجة ويميط الشبهة ويرشد الى ما توقف العقل فيه

كبعث الاموات وحال الجنة والنار ومنها ان يبين حسن ما توقف

العقل فيه ويفصل ما حسنه اجمالا ومنها ان يعين وظائف الطاعات

والعبادات المذكرة للمعبود المكررة لاستحفاظ التذكر وغيرها

ومنها ان يشرع قواعد العدل المقيم لحيوة النوع ويعلم الصنائع

الضرورية والنافعة المكملة لامر المعاش ومنها ان يعلم منافع

الادوية ومضارها وخصائص الكواكب واحوالها التي لا يحصل

العلم بها الا بتجربة متطاولة لا يفي بها الاعمار وايضا فالعقول

متفاوتة والكامل نادرة فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم

على وجه يناسب عقولهم قالت اليهود لا يخلو اما ان يكون في (شرع)

موسى

موسى انه سينسخ او لا يكون فان كان الاول لزم ان يتواتر

ونقله كاصل دينه وان لم يكن فان كان فيه ما يدل على دوامه

امتنع نسخه وان لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت غير مرة

فلما كان فيه ما ينفي نسخه ولم يتواتر اذ لم يتوفر الدواعي

الى نقله لتوفرها الى نقل اصل دينه او كان فيه ما يدل على الدوام (لطاهر)

لا قطعا فلا يمتنع النسخ الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام ونت اظهار الدعوت فيؤدي الى خفاء الدين بالكلية

اتفقوا الجمهور على عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلة والحشوية جوزوا الاقدام على الكباير وقوم منعوا عن تعمدها

من الخوارج جوزوا عليهم المعاصي فاعتقدوا ان كل معصية وجوزوا تعمد الصغاير واصحابنا منعوا الكباير مطلقا وجوزوا الصغاير

كفر وآخرون جوزوا الكفر تقية بل اوجبوه لان القاء النفس سهوا لنا انه لو صدر عنهم كفرا وذنب لوجب اتباعهم لقوله

في التهلكة حرام ومنع بانه لو جاز ذلك لكان اولى الاوقات لقوله تعالى اتبعوه ولكانوا معذبين باشد العذاب كما وعد الله تعالى

دنز

نساءه يضاعف لها العذاب ويزاد في حدود الاحرار

وكانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراده ولم يقبل

لانهم يفعلون ما اراده ولم يقبل شهاداتهم واستوجبوا الذم

والايذاء وقد قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله

في الدنيا والاخرة وانعزلوا عن النبوة لان المذنب ظالم لعموم الظالم

لا ينال

عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين لا يقال العهد

عهد الامامة لانه وان سلم فعهد النبوة بذلك اولى واما قوله تعالى

عفا الله عنك وقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ونحوها محمول على ترك الاولى واما واقعة آدم عليه السلام

فانها كانت قبل نبوته اذ لم يكن له امة ولقوله تعالى [illegible]

ربه واما قول ابراهيم عليه السلام هذا ربي فعلى سبيل الفرض

وقوله بل فعله كبيرهم فعلى سبيل الاستهزاء واسناد الفعل

الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم الاكبر حمله على ذلك ونظره

في النجوم كان للاستدلال والتعرف عن صنعه تعالى وقوله

اني سقيم اما اخبار عن سقم حالي او متوقع استقبالي كلا

واما اخفاء

واما اخفاء يوسف عليه السلام حريته فلاشعاره بالقتل

واما همه فخيلي لا اختياري وجعله سقايته في رحل اخيه

كان بمواطاته ومقاصده عن اخوته لم يكن حال نبوتهم

ان سلم انهم انبياء واما قصة داود عليه السلام فلم تثبت

على ما ذكره الاية يحتمل واما قبل الوحي فالاكثرون منعوا الكفر

وافشاء الذنب والاصرار عليه لئلا يزول عنه الثقة بالكلية سهوا والعتاب على ترك الاولى وقيل هي كون المتخص بحيث يمتنع

وجوزوه على الندور كقصة يوسف واخوته والروافض الذنب عنه بخاصية في نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان كذلك

اوجبوا العصمة تنبيه العصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور لما استحق المدح على عصمته ولا متنع تكليفه ولقوله تعالى

وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد قل انما انا بشر مثلكم ولولا ان ثبتناك الخامس في تفضيل الانبياء

في الانبياء بتتابع الوحي على التذكير والاعتراض على ما يصدر عنه عليهم السلام على الملائكة ذهب اليه اكثر اصحابنا والشيعة خلافا

سهوا

للحكماء والمعتزلة والقاضي وابي عبد الله الحليمي منا في الملئكة

العلوية احتج الاولون الاول انه تعالى امر الملئكة بسجود ادم

والحكيم لا يامر الافضل بخدمة المفضول الثاني ان ادم عليه السلام

كان اعلم من الملائكة لانه كان يعلم الاسماء دونهم فكان افضل

لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث

ان طاعة

ان طاعة البشر اشق لانها مع الموانع من الشهوة والغضب

والوسوسة ولانها تكليفية مستنبطة بالاجتهاد وطاعة الملك

ذاتية جبلية منصوص عليها فيكون افضل لقوله عليه السلام

افضل العبادات احمزها اي اشقها الرابع قوله تعالى ان الله

اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين

ترك العمل به فيمن لم يكن من الاولين فيبقى معمولا به في حق الانبيا

واحتج الاخرون ايضا بوجوه الاول قوله تعالى لن يستنكف المسيح

ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون الثاني اطراد

تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء عليهم السلام الثالث قوله تعالى

لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم استكبارهم

على

على ان البشر ينبغي لا يستكبر او لا يناسب ذلك ما لم يثبت تفضلهم

الرابع قوله لا اقول لكم اني ملك وقوله الا ان تكونا ملكين الخامس

معلم النبي والرسول اليه فيكون افضل من المتعلم والمرسل اليه

السادس الملائكة ارواح مبراة عن الرذائل والافات

النظرية والعملية مطلعة على اسرار الغيب قوية على الافعال

البجيبة سابقة الى الخيرات مواظبة على محاسن الاعمال لقوله تعالى

لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله يسبحون الليل

والنهار لا يفترون السادس في الكرامات انكرها المعتزلة الا ابا الحسين

والاستاذ لنا قصة اصف ومريم واصحاب الكهف احتجوا بان

الخوارق لو ظهرت على غير الانبياء لالتبس النبي بالمتنبي قلنا

لا بل

لا بل يتميز النبي بالتحدي والدعوى الباب الثاني في الحشر والجزاء وفيه مباحث

الاول في اعادة المعدوم وهي جائزة خلافا للحكماء والكرامية والبصري

من المعتزلة لنا انه لو امتنع وجوده بعد عدمه فاما ان يمتنع لذاته

او لشيء او لشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء او لشيء من عوارضه فيمكن

عند ارتفاعه والنظر الى ذاته من حيث هو احتجوا بوجوه الاول انه

نفي محض فلا يحكم عليه بامكان العود الثاني انه لو وقع لم يتميز عن مثله

المبتداء معه حال عوده الثالث انه لو امكن لامكن اعادة الوقت

المبتداء فيه واعادته فيه فيكون مبتداءً معادا معا وهو محال

والجواب عن الاول ان قولك لا يحكم عليه حكم وهو منقوض بالحكم على ما لم يوجد

بعد وعلى الممتنع وعلى نفس العدم وعن الثاني ان كل مثلين بينهما متميزان

بالتشخص

بالتشخص في الخارج لا محالة وان اشتبه علينا والا لم يكونا

مثلين بل هو هو وعن الثالث بان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه

مبتداء فيه فانه امر يعرض له باعتبار وهو كونه غير مسبوق

بحدوث النشاة الثانية في حشر الاجساد اجمع المليون على انه تعالى

يحي الابدان بعد موتها ونعز منها لانه ممكن عقلا والصادق

اخبر عنه فيكون حقا اما الاول فلان اجزاء الميت قابلة للجمع والحيوة

والالم يتصف بهما قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل

لما سبق وقادر على جمعها وايجاد الحيوة فيها لشمول قدرته

جميع الممكنات فثبت ان احياء الابدان ممكن واما الثاني فلانه

ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان يثبت المعاد البدني ويقول به

واليه

واليه اشار حيث قال عز وعلا قل يحييها الذي انشاءها اول مرة

وهو بكل خلق عليم قيل لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزء منه

فالماكول اما يعاد في الآكل او الماكول منه وايا ما كان فلا يعود احدهما

بتمامه وايضا فالمقصود من البعث اما الايلام او الالتذاذ او

دفع الالم والاول لا يليق بالحكيم والثاني محال لان كل ما يتخيل لذة في عالمنا

فهو دنع الم ولتشهد الاجزاء له والثالث يكفي هذا الابقاء على العدم

فيضيع البعث واجيب عن الاول بان المعاد من كل الواحد اجزاؤه

الاصلية التي هي الانسان فانها هي الباقية من اول عمره الى اخره

الحاضرة لنفسه لا الهيكل المتبدل المغفول عنه في اكثر الاحوال

والماكول فضل من المغتذي فلا يعاد هذه وعن الثاني ان فعله

لا يستدعي

لا يستدعي غرضا وان سلم فالمقصود هو الالذاذ والاستقراء ممنوع

وان سلم لا يجوز ان يكون لذائذ الاخروية مشابهة للذائذ الدنيا

في الصورة لا في الحقيقة تنبيه اعلم انه لم يثبت انه تعالى

يعدم الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بقوله تعالى كل شيء هالك

الا وجهه ضعيف لان التفرق ايضا هلاك الثالث في الجنة و النار

قال النقاة الجنة والنار اما ان يكون في هذا العالم يكونان

اما في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تخرق ولا تخالط الفاسدات

واما في عالم العناصر فيكون الجنة تناسخا او في عالم آخر وهو باطل

لان هذا العالم كروي فلو فرضت كرة اخرى كان بينهما خلاء

وهو محال ولان عالم الثاني لو حصل فيه العناصر لكانت مائلة لهذه العناصر

مائلة

مائلة الى احيازها ومقتضية للحركة اليها وكانت ساكنة في

احيازها ذلك العالم طبعا او قسرا دائما وكلاهما محالان والجواب

لم لا يجوز ان يكونا في هذا العالم كما قيل الجنة في السماء السابعة

لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام

سقف الجنة عرش الرحمن وامتناع الخرق والنار تحت الارضين

السبع والفرق بين هذا والتناسخ انه رد النفس الى بدنها

المعاد او المولف من اجزائه الاصلية والتناسخ الى مبتدأ

او في عالم آخر ولزوم بساطة كل محيط واستلزامها كريته

وامتناع الخلا كطعا وان سلم فلم لا يجوز ان يكون هو العالم

وذلك العالم مركوزين في ثخن كرة اعظم منها ووجب تماثل

عنصري العالمين مطلقا ممنوع لامكان الاختلاف في الصورة

او الهيولي وان حصل الاشتراك في الصفات واللوازم فرع

الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لابي هاشم والقاضي

عبد الجبار لنا قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض

اعدت للمتقين لا يقال انما يكون عرضها عرضهما اذا وقعت

عنصري

في اجبارهما وذلك انما يمكن بهلاك فنائهما لاستحالة تداخل الاجسام

لان المراد ان عرضها مثل عرضهما لقوله تعالى كعرض السماء والارض

ولان عرضها لا يكون عرضهما وقوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها

الناس والحجارة اعدت للكافرين واسكان ادم في الجنة واخراجه

عنها قالوا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة لقوله تعالى كل شيء

الاوجه

الاوجهه والتالي باطل لقوله تعالى اكلها دائم اي ماكولها قلنا

معنى قوله كل شيء هالك ان كل شيء ماسواه فهو هالك معدوم

في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو الا ان العدم يطرء عليه

وان سلم فمخصوص جمعا بين الادلة وايضا قوله تعالى اكلها

دائم متروك الظاهر لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل بل المعنى

انه كلما فني شيء منها حدث عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة

طرفه عين الرابع في الثواب والعقاب قالت البصرية الثواب

على المطيع حق على الله تعالى واجب عليه لانه انما شرع التكاليف الشاقة

لغرضنا لاستحالة العبث عليه وعود الفوايد اليه وذلك الغرض اما

حصول نفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه لو ابقانا على العدم لا

ولم

ولم نحتج الى تلك المشاق والاول اما ان يكون منفعة سابقة

وهو مستقبح عقلا او لاحقة وهو المطلوب وايضا قوله تعالى

جزاء بما كانوا يعملون وامثاله يدل على ان العمل سبب الثواب

قلنا قد بينا انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك فلم لا يكفي

سوابق النعم والاستقباح ممنوع كيف والمعتزلة اوجبوا الشكر

والنظر في المعرفة عقلا لما سبق من نعمه والاية لا تدل على الوجوب بدخلان النار في مواضع شتى والخلف في خبره تعالى محال بل الجواب

ولفظ الجزاء يكفي لاطلاقه كون الفعل علامة ودليلا وقالت المعتزلة عن الاول انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يثيبه اثابة المطيع فلا

والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو تسوية وعن الثاني ان تعذيب طرف العقاب بالتهديد والتوعد

تسوية بين المطيع والعاصي وان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم تكن كاف في الاحجام وتوقع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة

بحيث نقطع بالعفو كان ذلك اغراء عليه ولانه تعالى اخبر بان الكافر والفاسق الثالث انه لا يدل شيء منها على وجوب العقاب في نفسه ثم قالوا

وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كوعيد الكافر لوجوه الاول الايات المشتملة

على لفظ الخلود في وعيدهم بلى من كسب سيئة ومن يعص الله ورسوله

ومن يقتل مؤمنا متعمدا الثاني قوله تعالى في صفتهم وما هم عنها بغائبين

الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه وذلك يسقط ما يستحقه

من الثواب لما بينهما من التنافي واجيب عن الاول بان الخلود هو المكث

الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير وعن الثاني بان المراد من

الفجار الكاملون في الفجور هم الكفار بدليل قوله تعالى

اولئكم الكفرة الفجرة وتوفيقا بينه وبين الايات الدالة

على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء

على الكافرين انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى

الطويل

كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا
نذير فكذبنا لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى
يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والفاسق مومن
لقوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا ولهذا قطع
مقاتل بن سليمان والمرجئة بانهم لا يعاقبون وعن الثاني بان
منع

بمنع الاستحقاقين ومنافاتهما وبان استحقاق العذاب لو حبط
الثواب فاما ان يحبط شيء على طريق الموازنة كما هو مذهب
ابي هاشم اولا يحبط كما هو مذهب ابيه وكلاهما باطلان
اما الاول فلان تاثير كل منها في عدم الاخر اما ان يكون معا
او على التعاقب والاول محال لاستلزامه وجودهما حال عدمهما

وكذا الثاني لان المغلوب المحيط لا يعود غالبا واما الثاني فلانه

انغاء للطاعة وتضييع لها وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال

ذرة خيرا يره واما اصحابنا فقالوا الثواب فضل من الله تعالى

والعقاب عدل منه والعمل دليل عليه وكل ميسر لما خلق له

يخلد المومن الموفق للطاعات في جنانه وفاء بوعده ويعذب الكافر

المعاند

المعاند في نيرانه ابدا بمقتضى وعيده وينقطع وعيد المومن

العاصي لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى

بعد الخلاص من العذاب وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب

جميعا ولقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة

ويرتجي عفو الكافر البالغ في اجتهاده الطالب للهدى

من نضله ولطفه فان قيل القوى الجسمانية لا يقوى على ا نعال

غير متناهية لانها منقسمة بانقسام محلها فنصفها مثلا

اذا حرك جسما فاما يحرك حركات متناهية فيكون تحريك الكل

ضعف تحريك الجزء وان نسبت الاثرين كنسبة المؤثرين و ضعف

المتناهي متناه او يحرك حركات غير متناهية فكل القوة ان لم تزد عليها

كان الشئ

كان الشئ مع غيره كلا معه وان زادت وقعت الزيادة على غير التناهي

من الجهة التي هي بها غير متناه وهو محال وايضا فلا بد ان مؤلفة

من العناصر والحرارة لان الاثر ينقص الرطوبة حتى تزول بالكلية

ويفضي الى انطفاء الحرارة وخراب البدن فكيف يدوم الثواب

والعقاب وايضا دوام الحيوة مع دوام الاحتراق غير معقول

قلنا اما الاول فمبنى على نفي الجوهر الفرد وسريان القوة في محلها ولان

اجزاء القوة قوة والبرهان لم يقم عليها ومع ذلك فانه منقوض

بحركات الافلاك وهو مدفوع عنا لان القوى عندنا عرض فلعله يفنى

ويتجدد واما الثاني فممنوع لان القول بالمزاج وتركب المواليد

عن العناصر ليس بيقيني وتاثير الحرارة في الرطوبة انما يفضي

الى

الى فنائها لو لم تمنع ورود الغذاء على البدن ان يقدر ارها بتحلل منه

وكذا الثالث لان اعتدال المزاج ليس شرطا للحياة عندنا

وايضا فان من الحيوانات ما يعيش في النار ويلتذ بها فلا يبعد

بجعل الله بدن الكافر بحيث يتالم بالنار ولا يتهرى ولا يموت بها

الخامس في العفو والشفاعة لاصحاب الكباير اما الاول وهو الذي

يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله او يوبقهن بما كسبوا

ويعفو عن كثير والاجماع على انه عفو وهو انما يتحقق بترك العقاب

المستحق والمعتزلة منعوا العذاب على الصغاير قبل التوبة والكباير

بعدها فالمعفو هو الكباير قبلها وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به

به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قبل التوبة والا لم يتوجه الفرق

ولا التعليق

ولا التعليق بالمشية على رايهم وقوله وان ربك لذو مغفرة

للناس على ظلمهم وامثال ذلك كثيرة واما الثاني فلانه تعالى امر النبي

عليه السلام بالاستغفار لذنوب المومنين وقال واستغفر لذنبك

وللمومنين والمومنات وصاحب الكبيرة مومن لما مر فيستغفر له

صيانة لعصمته ويقبل الله منه تحصيلا لرضاته لقوله تعالى

ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر

من امتي احتجوا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس

شيئا وقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله من قبل

ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله ما للظالمين

من انصار واجيب بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان

وان ثبت

وان ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرناه السادس في اثبات

عذاب القبر يدل عليه قوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب

وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب وقوله تعالى

حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك يدل على

ان في القبر حيوة وموتا اذ احتج المخالف بقوله لا يذوقون

فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله وما انت بمسمع من في القبور

واجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت

كما انقطع نعيم الدنيا بل لا وجدنا الموت فان الله تعالى احيى كثيرا

من الناس مثل زمان موسى وعيسى واماتهم ثانيا وعن الثاني

ان عدم

ان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدفون السابع

في ساير السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب واحوال الجنة

والنار والاصل فيها انها امور ممكنة اخبر الصادق عن وقوعها

فيكون حقا الثامن في الاسماء الاول منها الايمان في اللغة

التصديق وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم

مجيئه عليه السلام به عندنا وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية

وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة

وعن مجموع ذلك عند اكثر السلف والذي يدل على خروج العمل

عن مفهومه عطفه عليه في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات

وقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم واما قوله تعالى

وما كان الله

وما كان الله ليضيع ايمانكم فمعناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس

وايضا فحمله على الصلوة وحملها يكون على طريق المجاز

وقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة

افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق

فمعناه شعب الايمان لان اماطة الاذى عن الطريق عمل

فيه وفاقا والله اعلم الباب الثالث في الامامة وفيه مباحث

الاول في نصب الامام اوجبه الامامية والاسماعيلية على الله تعالى

والمعتزلة والزيدية علينا عقلا واصحابنا سمعا ولم يوجبه

الخوارج مطلقا لنا مقامان بيان وجوبه علينا سمعا وعدم وجوبه

على الله تعالى اما الاول فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع

الابد

الابد لان الناس اذا شغر عن رئيس قاهر يامر بالطاعات

وينهى عن المعاصي ويدرأ باس الظلمة عن المستضعفين استحوذ

عليهم الشيطان وفشا فيهم الفسوق والعصيان وشاع الهرج

والمرج ودفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع

الانبياء واتفاق العقلاء فان قيل ويحتمل نصب الامام الفاسد ايضا

اذ ربما استنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد او يستولي

عليهم فيظلمهم او يحتاج لدفع المعارض او تقوية الرياسة

الكثير

الى مزيد ما لا فيغضب منهم قلنا احتمالات مرجوحة وترك الخير

لاجل الشر القليل شر كثير واما الثاني فلما بينا انه لا يجب عليه شيء

بل هو الموجب لكل شيء احتجت الامامية على وجوب نصب الامام

بانه

بانه لطف لانه اذا كان امام كان حال المكلف الى قبول الطاعات

تعالى

والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد واللطف على الله

واجب قياسا على التمكين والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة

ان اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام ظاهر قاهر

ظاهرة

يرجى ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا توجبونه كيف ولم يتمكن من

البنوة الى ابا منا امام على ما وصفتموه الثاني في صفات الائمة

الاولى ان يكون مجتهدا في اصول الدين وفروعه ليتمكن من

ايراد الدلايل وحل الشكوك والحكم والفتوى في الوقائع الثانية

ان يكون ذا راى وتدبير يدبر امر الحرب وساير امور السياسية

الثالثة ان يكون شجاعا لا يجبن عن القيام بالحرب ولا يضعف

عن

عن اقامة الحد وجمع تساهلوا في الصفات الثلث وقالوا

بنسب من كان موصوفا بها الرابعة ان يكون عدلا لانه يتصرف

في رقاب الناس واموالهم وابضاعهم الخامسة والسادسة

العقل والبلوغ السابعة الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين

الثامنة الحرية لان العبد مستحقر من الناس ومشتغل بخدمة السيد

التاسعة كونه قرشيا خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة لنا

قوله عليه السلام الأئمة من قريش واللام في الجمع حيث لا عهد للعموم

وقوله الولاة من قريش ما اطاعوا الله ورسوله واستقاموا لأ

ولا يشترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنا عشرية

لنا انا سنبين ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر رضي الله عنه والامة

اجمعت

اجمعت على كونه غير واجب العصمة لا اقول انه غير معصوم احتجوا

بان وجه الحاجة اليه اما ان المعارف الالهية لا تعلم الا منه

كما هو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات العقلية او تقريب

الخلق الى الطاعات كما هو مذهب الاثنا عشرية وذلك لا يحصل

الا اذا كان الامام معصوما وبان احتياج الناس الى الامام لجواز الخطاء

عليهم فلو جاز الخطاء عليه ايضا لاحتاج الى امام اخر ويتسلسل وبقوله تعالى

اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

واجيب عن الاولين بمنع المقدمات وعن الثالث بان الاية تدل

على ان شرط الامام ان لا يكون مشتغلا بذنوب ينثلم بها العدالة

لا ان يكون معصوما الثالث فيما يخص به الامامة الاجماع حاصل على ان

تنصيص الله

تنصيص الله ورسوله والامام السابق اسبا مستقلة في ذلك

انما الخلاف فيما اذا بايعت الامة مستعد لها واستولى بشوكته

على خطط الاسلام فقال بهما اصحابنا والمعتزلة لحصول المقصود بهما

وقالت الزيدية كل فاطمي عالم خرج بالسيف وادعى الامامة

صار اماما وانكرت الامامية ذلك مطلقا واحتجوا بالوجوه الاول

ان اهل البيعة لا تصرف لهم في غيرهم فكيف يولونه عليهم الثاني

ان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع

كل فرقة شخصا ويقع بينهما التحارب الثالث ان منصب القضاء

لا يحصل بالبيعة فكيف الامامة الرابع الامام نائب الله ورسوله

فلا يثبت خلافته الا بقول الله تعالى او قول رسوله والجواب عن الاول

بانه منقوض بالشاهد والحاكم وعن الثاني بان الفتنة تندفع

بنص جميع الاعلم الاورع الاسن الاقرب الى الرسول وعن الثالث

بمنع الاصل ولا سيما اذا تشعبت البلاد عن الامام وعن الرابع

لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة كاستخلاف كونه

اما نائب الله تعالى ورسوله وليس عليه الراجح في اقامة الدليل

باب

على ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه

وخالف الشيعة فيه جمهور المسلمين ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى

وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف

الذين من قبلهم الاية والموعودون بالاستخلاف والتمكين

اما علي ومن قام بالامر بعده او ابو بكر ومن بعده والاول باطل اجماعا

فتعين الثاني

فتعين الثاني قوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد

تقاتلونهم او يسلمون والداعي المخطور مخالفين ليس محمد عليه السلام

لقوله تعالى فلن تتبعونا ولا علي رضي الله عنه لانه ما حارب الكفار

في ايام خلافته ولا من ملك بعده وفاقا فتعين من كان قبله

الثالث انه عليه السلام استخلفه في الصلوة ايام مرضه وما عزله

فيبقى كونه خليفة في الصلوة بعد وفاته واذا ثبت خلافته فيها

يثبت في غيرها لعدم القايل بالفصل الرابع الخلافة بعدي ثلثون

سنة ثم يصير بعد ذلك ملكا عضوضا وكان خلافة الشيخين

ثلث عشرة سنة وخلافة عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي

خمس سنين وهذا دليل واضح على خلاف الائمة الاربعة رضي الله عنهم

الخامس

الخامس ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلثة

وهم ابو بكر وعلي والعباس وبطل القول بامامة علي والعباس تعين القول

بامامته اما الاجماع فمشهور مذكور في كتب السير والتواريخ

واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق لاحدهما لنازع

ابابكر وناظره واظهر عليه حجته ولم يرض بخلافته فان الرضا بالظلم

قيل الحق كان لعلي رضي الله عنه الا انه اعرض عنه تقية قلنا

كيف وكان هو في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة الزهراء

نهم / سادا

رضي الله عنها مع علو شانها زوجة له واكثر صناديد القريش و

يديك

معه كالحسن والحسين والعباس مع علو منصبه فانه قال الد امدد

عليك

لابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف

فلا يختلف

فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع غاية شجاعته سل السيف وقال

منه

لا ارضى بخلافة ابي بكر وابو سفيان رئيس مكة وراس بني امية

قال ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم والانصار نازعهم

المال / ثم

ابو بكر ومنهم الخلافة وكان ابو بكر شيخا ضعيفا خاشعا سليما عن

الاول

قيل الاعوان احتجت الشيعة على امامة علي رضي الله عنه بوجوه

قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون فالمراد من الولي اما الناصر او المتصرف
لا غير تقليلا للاشتراك والاول باطل لعدم اختصاص النصرة
بالمذكور فتعين الثاني فثبت ان المومن المتصرف يستحق التصرف
في امور المسلمين والمفسرون ذكروا ان المراد منه علي ابن ابي طالب رضي الله عنه

لانه

لانه كان يصلي فساله سايل فاعطاه خاتمه راكعا والمستحق للتصرف
هو الامام فثبت انه امام ويقرب منه قوله عليه السلام من كنت
مولاه فعلي مولاه الثاني قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون
من موسى وكان خليفة موسى لقوله تعالى وقال موسى لاخيه
اخلفني في قومي الا انه توفي قبله عليهما السلام الثالث قوله عليه السلام

سلموا على امير المومنين واخذ بيده وقال هذا خليفتي فيكم بعد موتي

فاسمعوا واطيعوا الرابع ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص

الثلثة وبطل القول بامامة ابي بكر وعباس لما ثبت ان الامام

يجب ان يكون واجب العصمة وان يكون منصوصا عليه وهما لم يكونا

واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة علي رضي الله

عند

عنه الخامس انه لا بد وان يكون الرسول عليه السلام نص على امامة

معين تكميلا لامر الدين واشفاقا على الامة ولم ينص

لغير ابي بكر وعلي بالاجماع ولا لابي بكر والا لكان توقفه

الامامة على البيعة معصية فتعين منصوصية لعلي رضي الله

عنه السادس ان عليا كان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله

عليه وسلم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تعالى

حكاية وانفسنا وانفسكم علي ولا شك انه ليس نفس محمد عليه السلام

١٠

بعينه بل المراد به اما انه بمنزلته او هو اقرب الناس اليه

وكل من كان كذلك كان افضل الخلق بعده ولانه كان اعلم الصحابة

لانه اشهرهم ذكا وفطنة واكثرهم تدبرا وروية وكان

حرصه

حرصه على التعلم اكثر واهتمام الرسول عليه السلام بارشاده وتربيته

اتم وابلغ وكان مقدما في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها

فان اكثر فرق المتكلمين ينسبون اليه انفسهم ويستندون

اصول قواعدهم الى قوله والحكماء يعظمونه غاية التعظيم

والفقهاء ياخذون برايه وقال عليه السلام اقضاكم علي وايضا

فاحاديث كثيرة كحديث الطير وحديث خيبر وردت
شاهدة على كونه افضل والافضل يجب ان يكون اماما والجواب
عن الاول ان عموم النصرة غير مسلم وان حمل الجمع على الواحد
متعذر بل المراد منه هو واكفاؤه وعن الثاني ان معناه التنبيه
في الاخوة والقرابة وعن الثالث ان هذه اخبار غير متواترة ولا صحيحة

عندنا

عندنا فلا تقوم حجة علينا وعن الرابع انا لا نسلم وجوب العصمة
ووجوب التنصيص وعدم النص في شان ابي بكر وعن الخامس
ان تفويض الامر الى المكلفين لعله كان اصلح وعن السادس
انه معارض بمثله والدليل على افضليته ابو بكر رضي الله عنه
قوله تعالى وسيجنبها الاتقى فان المراد به اما ابو بكر او علي وفاقا

والثاني مدفوع لقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى

لان عليا رضي الله عنه نشا في تربية النبي صلى الله عليه وسلم

وانعامه وذلك نعمة تجزى وكل من كان اتقى كان اكرم عند الله تعالى

وافضل كقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وقوله عليه السلام

ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل

من

من ابي بكر وقوله لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة

ما خلا النبيين والمرسلين الخامس في فضل الصحابة رضي الله عنهم

يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم فان الله تعالى اثنى عليهم

في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين

والانصار وقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله تعالى

أ

والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وقال عليه السلام

لو انفق احدكم ملاء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم

ولا نصيفه وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي

احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني

ومن

ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان

يواخذه وما نقل من المطاعن فله محامل وتاويلات

ومع ذلك فلا يعادل ما ورد في مناقبهم وحكي من اثارهم

نفعنا الله بمحبتهم وهدينا بهديهم متبعين وعصمنا من زيغ الضالين

وبعثنا يوم الدين في عداد الهادين بفضله العظيم وفيضه العميم

طوالع الانوار ٢٢٦

انه سميع مجيب

فایده

چون اجزاء عناصر بسیطهٔ سفلیه بتاثیر اجرام علویه متصغر شوند
و باهم آمیزند صورت هر یک در مادهٔ دیگری تاثیر کند و هم از هم
متاثر شود و صرافت کیفیت هر یکی شکسته شود بحیثیتی که نسبت
بحرارت برودت و نسبت ببرودت حرارت و نظر به رطوبت
یبوست و نظر به یبوست رطوبت نماید پس کیفیت متوسطهٔ متشابهه
از مجموع حاصل آید و آن را مزاج گویند هر مزاج که تشابه در او بیشتر بوحدت
نزدیکتر و صورت فائضه باستعدادش کامل تر و هر چه تشابه
او کمتر باختلاف و تضاد مائلتر و صورت فائضه بحسب او ناقص تر
پس در صورت کامله آثار بیشتر بود و منشاء تشابه قرب اجزاء
عناصر است در کمیت و کیفیت هر دو یا در کیفیت تنها و مقدار
تاثیر و تاثر بیکدیگر اگر بمرتبهٔ تساوی رسند آن مزاج را معتدل حقیقی
خوانند و ذی مزاج را مرکب گویند و هر چه از بعض عناصر مرکب بود
آنرا مرکب ناقص و کائنات الجو نامند و هر چه از جمیع عناصر مرکب باشد

آنرا مرکب تام خوانند مرکب ناقص سه قسم است دخان یعنی
آتش وهوا و بخار یعنی آب وهوا و غبار یعنی خاک وهوا و از این
مرکبات ثلثه عوالم بسیار پیدا می شوند پس از دخان برق وصاعقه
وشهب وصورت های نیزه و اشباهها پیدا میگردد و از بخار
باران می بارد وچون بخار بلند تر رود و در مقام سرد رسد منجمد گشته
ژاله وبرف پیدا میشود و از غبار محض گردبادهای مختلف الالوان
وگردبادها میشود وچون بخار ودخان منعکس شده در زمین محبوس میشوند
زیر زمین گردبادها بر می خیزد و آن را زلزله گویند که تخته انقدر زمین
که بزیر آن بخار برخاسته در طپش ولرزه آید وچون بخار زیر زمین
محتبس میشود وبقوت هوا بیرون می آید چشمه ها جاری میگردد و
چون بخار لطیف در میان آسمان وزمین بسبب سردی شب انجماد
پذیرد و بر زمین افتد آنرا بعربی طل وبفارسی شبنم گویند اگر منجمد
شده در میان آسمان وزمین پراگنده می ماند آن را بعربی